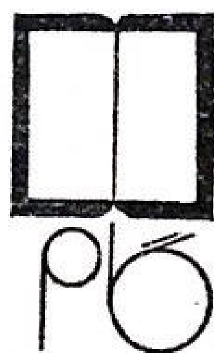
موریس کنفورث

امپریسم و منطق

موریس کنفورث

امپریسم و منطق

ترجمهٔ : ش . شب تاب



□ امپریسم و منطق
□ موریس کنفورث
□ تصحیح و نقطه‌گذاری: گام
□ چاپ دوم / بهار ۱۳۵۸
□ چاپخانه‌ی مسعود سعد/ ۲۰۰۰ نسخه

مقدمهٔ نویسنده

فلسفهٔ زبانی با کلمات سروکار دارد. فنون فلسفی آن شامل طرح هرمسأله‌ای است که باوجود آن، بدین شکل مورد توجه قرار می گیرد: «چگونه، دراین مورد، کلمات بکار رفته‌اند؟» ازنظر فلسفهٔ زبانی، هرمسألهٔ فلسفی، استفاده از کلمات را مورد توجه خویش قرار می‌دهد و بنابراین، این مسائل بایدازطریق روش تحقیق درموارد استفادهٔ کلمات، حل شوند. درمقابل، مسائلی که نمی‌توانند به‌سؤالاتی در مورد کلمات تبدیل شوند، بطور کلی، مسائل فلسفی بشمار نمی‌روند، بلکه مسائلی از دست دیگرند.

البته، مسائل فراوانی وجود دارد که با کشف یا پیش بینی و ترکیب یا رفتار چیزها سروکار دارد. فلسفهٔ زبانی می گوید چنین مسائلی به‌علوم خاص متعلق است نه به

فلسفه . ولی از آنجا که برای ادای هرچه می گوییم کلماتی بکار می‌بریم، مسائلی باقی می‌ماند که‌بسادگی، تنها به‌موارد استفادهٔ کلمات مربوط می‌شود ـ که در واقع ناشی از اغتشاشی در استفاده از کلمات می‌باشد . و همین‌ها مسائل فلسفه را تشکیل می‌دهند .

چنین دیدی نسبت به‌فلسفه ، به‌همراه بحث‌هایی دربارهٔ کلمات که بدان منتهی می‌شود ، از زمان جنگ‌بدین طرف‌بطور فزاینده‌ای‌دپارتمانهای فلسفهٔ دانشگاههای‌بریتانیا را تحت نفوذ خود درآورده است . البته چنین دیدی را تمام دانشجویان فلسفه به مانند وحی منزل قبول نمی کنند ، ولی این‌دید خمیرمایهٔ تمام بحث‌ها را تشکیل می‌دهد. واز دپارتمانهای فلسفه ازطریق رادیو وتلویزیون (بمانند آبی که سرازیر می‌شود) به‌سوی مردم بریتانیا جریان می‌یابد .

این‌درست برابر نهاد هرفلسفه‌ای،مثل فلسفهٔ علمی است ، که ازطریق تفحص درشالودهٔ افکار واعمال بشردر پی یافتن چشم انداز وهدفی برای زندگی بشربرآید. فلسفهٔ زبانی نه‌تنها چنین تحقیقی نمی کند ، بلکه انجام‌آن را نیز غیرممکن می‌داند . و ازاین‌نظر نمایندهٔ نافذترین جنبه‌های ویژهٔ روزگار و زمان ماست ـ یعنی، فقدان چشم‌انداز،عدم اطمینان به‌نوع بشر وآیندهٔ او ، اظهار شك نسبت به‌امکان پاسخگویی به چراهـا ، سلب مسئولیت ازمسائل بزرگ

مربوط به پیشرفت بشر ، و به‌عوض همهٔ اینها ، یك ملاحظهٔ تخصصی درمسائل فنی .

مؤثرترین نمایندگان تحول درعصر جدید، علم و تکنولوژی می‌باشند . و از آنجایی که موجب انقلابی در زندگی مادی بشرشده‌اند، بنابراین درسراسر قلمرو ایدئولوژی تأثیراتی ازخود به‌جای نهاده‌اند. تمام اعتقادات کهنه دربارهٔ خداوطبیعت و زندگی انسان‌دربرخورد‌باعقاید علمی متزلزل شده و همان روش شناسی علمی که در اسرار طبیعت رخنه می‌کند و چگونگی استفاده از نیروهـای طبیعی را در راه اهداف انسانی به مانشان می‌دهد، همچنین می‌تواند حقایق روابط انسانی‌را عریان نموده وچگونگی تغییرشکل جامعهٔ انسانی را برای ارضای نیازمندیهای او ، به ما نشان دهد . بزرگترین دستاورد مکتب نوین فلسفی ، کاربست روشهای علمی درمسائل جامعهٔ انسانی بـود ، و این مکتب دست به آفرینش فلسفه‌ای زد که نه تنها تعبیر علمی جهان را به‌دست می‌دهد بلکه راهنمای تغییر آن نیز واقع می‌شود .

از اوایل عصر جدید تاکنون ، چیزی که احتمالاً می‌توان فلسفهٔ حاکم‌اش خواند در گیر معمایی شده که به واسطهٔ پیشرفت علم وتکنولوژی به‌وجود آمده بود . مسأله این بود که چگونه می‌توان در عین تأیید اعتبار و ضرورت طرق علمی تفکر، آن را به‌نفع بورژوازی حفظ و حراست

نمود . کوششهای زیادی دراین جهت به‌عمل آمده ؛ شاید دیرپاترینشان راه‌حلی بود که‌برای‌اولین بار درقرن هیجدهم ازجانب جورج برکلی پیشنهاد شد اینکه جهان مادی وجود مستقل ندارد ؛ اینکه علوم صرفاً با پیشگوئی احتمال توالی احساسات ، سروکار دارد ؛ و اینکه هرچند دانستن این امر که‌بروز کدام احساس انتظارمی‌رود، مفید واقع شود، ولی این مسأله نمی‌تواند هیچ‌گونه پرتو محتملی به جایگاه و مقصد بشر درجهان، که درخارج ازقلمرو امکان بررسی‌علم قرار دارد، بتاباند. ولی امروزه انگارگرائی ذهنی بر کلی سست شده‌وفیلسوفان زبانی‌در دورهٔ بعدازجنگ در ردآن توافق‌نظر دارند . درمقابل ، چیزی که آنها پیشنهاد می‌کنند ازاین قرار است که تمام تعمیم‌های فلسفی می‌باید ردشود. به‌عقیدهٔ آنان این گونه تعمیم‌ها همیشه گمراه‌کننده بوده و چیزی بیشتراز لفاظی‌های توخالی به‌دست نمی‌دهد .

انتقاد ازفلسفهٔ زبانی را که من‌دراین کتاب برعهده گرفته‌ام، قدری به‌مطالب کتاب «کلمات وچیزها» اثرارنست گلنر[1] (لندن ۱۹۵۹) مدیون است ـ که تا آنجایی که من اطلاع دارم، اولین حملهٔ اساسی برعلیه استادان این‌مکتب (فلسفهٔ زبانی) به‌شمار می‌رود . ولی به‌عقیدهٔ من نقدآقای گلنر از دونظر ناقص است. اولاً ، از این جهت که ظاهراً

1- Ernest Gellner : Words and Things

انتقاد او از هیچ دیدگاه مشخص و معینی نشأت نمی گیرد و درمقام مقایسه، در وضعیت نا مساعدی‌قرار دارد. ثانیاً، به گمان من او در رد فلسفهٔ زبانی و تمام‌کارهای آن بیش ازحد راه افراط می‌پیماید. در واقع کار او به کار مادری شبیه است که بچهٔ خود را به‌همراه آب‌حمام پس ماندهٔ او، به دور می‌اندازد. یعنی روی تعدادی از نکات ارزندهٔ فلسفهٔزبانی خط بطلان کشیده است. و به‌نظر من‌دراین‌رابطه اگر فردی یك‌نقطه‌نظر مشخص و معین داشته باشد که از آن دفاع کرده و توسعه‌اش دهد، بهتر می‌تواند جنبه‌های‌مثبت دیگران را بگیرد، تا کسی که‌صرفاً خود را درگیر خطایابی، خرده گیری و تمسخر می کند.

به اعتقاد من مؤثرترین نوع انتقاد، انتقاد سازنده است. انتقاد باید بکوشد چیزی را جایگزین موردی بکند که‌درمعرض‌انتقاد قرار گرفته است. وباید همچنین آموزنده باشد ونتایج مثبتی ازموضوع موردبحث بیرون بکشد. این کاری‌است که من سعی کرده‌ام دراین کتاب‌انجام‌دهم. گرچه معتقدم دعاوی مشخصاً منفی‌فلسفهٔ زبانی (که تمام تعمیم‌های فلسفی ناشی از سوء استعمال زبان است) کاملاً بی‌اساس هستند ــ وکوشیده‌ام تا دلایل خوبی در این جهت ارائه نمایم ــ، با این حال فکر می کنم این‌مکتب کشفیات مهمی بخصوص در زمینهٔ منطق وتفحص منطقی درموارد استعمال

زبان به‌عمل آورده است و بعلاوه، بسیاری از انتقادهای این مکتب ازفلسفه‌های متقدم ، بسیار جـالب و باارزش است .
بـدین جهت من یك بر آورد مثبت و نیز منفی ازاین فلسفه به‌عمل آورده‌ام و کوشیده‌ام تابیان نمایم که آنچه را که‌من تحلیل علمی حقایق منطقی و زبانی تلقی می کنم ، خود در این مکتب می‌توان یافت .

این کتاب در سه‌بخش [سه جلد] نگـاشته شده و آهنگ اصلی آن انتقاد از فلسفهٔ زبـانی است . جلـد اول کوششی است برای بر رسی رشد و توسعهٔ تجربه گرایی[1] و تئوری منطقی ، بویژه در بریتانیا ، ازقرن هفدهم تا دههٔ سوم قرن بیستم. چون اعتقاد دارم که فهم کامل فلسفهٔ معاصر [فلسفهٔ زبانی] بدون این بررسی تاریخی امکان‌پذیر نیست و از طرف دیگر فلسفهٔ معاصر بطور کامل در گیر حل مسائلی است که‌متفکران گذشته عنوان کرده‌اند. بعلاوه ، دراین جلد کوشیده‌ام تا نقش اجتماعی فلسفهٔ تجربه‌گرایی را به‌عنوان یك «فلسفهٔ حاکم» نشان دهم ؛ چـون از این طریق بخوبی روشن خواهد شد کـه فلسفهٔ زبـانی نیز همان نقش را ایفا می کند .

بررسی تاریخی‌موجود درجلد اول ، تکرار همان مطالبی‌است که‌در کتاب‌خود به‌نام **علم دربرابرانگارگرایی**

1- Empricisn

(منتشره درسال ۱۹۴۶ و بعداً با تجدید نظر کامل در ۱۹۵۴) به رشتهٔ تحریر درآورده بودم. هرجا مطالب قبلی به نظرم معقول و مستدل می‌رسید تقریباً کلمه بـه کلمه در اینجا نیز نقل کرده‌ام. و درعین حال، اکنون دیگر مطالب قبلی را کاملاً رضایت بخش نمی‌یابم، و بدین جهت، هرآنچه که اینجا نوشته‌ام در اصل تکرار مطالب گذشته نبوده بلکه کـوششی برای تصحیح آنها به شمار می‌رود. بویژه، اکنون معتقدم که بررسی سابق من از فلسفهٔ تجربه گرایی در بریتانیا دربارهٔ نقش اجتمـاعی آن فلسفه، سهل انگـاری زیادی به خرج داده است (من کوشیده بودم تا معلوم کنم کاربرد عمدهٔ آن سازگار نمودن علم بامذهب است). نیز معتقدم که نتوانستم نقش بزرگترین فیلسوف تجربـه گرای بریتانیا یعنی دیوید هیوم را بخوبی بشناسم. خطای عمدهٔ کتاب سابق، به‌هر- حال، این بـود که من فلسفهٔ تجربـه گـرائی بورژوایی را باانگارگرائی ذهنی همطرازتلقی کرده بودم. این همطرازی صحیح نیست، چون از دههٔ ۴۰ قـرن حـاضر به‌بعد فلسفهٔ زبانی موفق شد تا آن را از دست انگـار گرائی ذهنی رها کند. شاید چنین تجدید نظر کاملی دربر آوردهـای فلسفی سابق به‌نظرشرم‌آور باشد، ولی من ازاینکه توانسته‌ام چنین تجدیدنظر لازمی را به عمل آورم، در درون خوداحساسی رضایت‌بخش می‌یابم، و تا زمانی که ما بتوانیم چنین‌کاری بکنیم شایندهٔ پیشرفتهای زیادی خواهیم بود.

فصل اول

اصولی برای علم و اصولی برای حکومت

۱- انسان مفسر طبیعت

«انسان ، به عنوان خادم و مفسر طبیعت ، بقدر مشاهداتش در سامان طبیعت ودر زمینهٔ چیزها یا ذهن، عمل ودرك می کند، نه بیشتر می‌داند ونه توانائی آن را دارد.» فرانسیس بیکـن با اولین کـلمات قصار نو ارغنون اصلی را اعلام نمود که از آن زمان تـاکنون به جریان عمدهٔ فلسفهٔ بریتانیا جهت معینی بخشیده است .

مباحثهٔ عمدهٔ بیکن همان مباحثهٔ قدیمی است، یعنی هرگونه معرفتی ازطریق حواس فراهم می‌آید . ولی بیکن از این مباحثه یك نتیجهٔ رادیکال گرفت. چون ما نمی‌توانیم چیزی بدانیم مگر آن‌چیزهایی

که ازطریق حواسمان فراهم می آید، نتیجتاً نمی‌توانیم ایده‌ای را که به‌هیچ وجه ناشی از تجربه نیست ، صورت‌بندی کنیم ، و تئوریهایی که نتوان صحت و سقم آنها را درتجربه ثابت نمود بی‌ارزشند.

این کار به معنی ایجاد یك دیدگاه علمی ازطبیعت در برابرفلسفهٔ قبلی بود. این مباحثه گویای قیامی علیه مقوله‌های تفکر فئودالی (یا بیشتر ، مقوله‌های مغلوط) بود ـ علل اولیه ، اشکال ذاتی و غیره ـ تفکری که مانع‌از درك علل واقعی وقوانین حرکت پدیده‌های طبیعی بود .

بدین گونه، برای‌مثال، توماس آکویناس که ازنظر سنتی‌اقتدار فلسفی شناخته شده‌ای داشت ، موافق آن است که معرفت از مشاهده شروع می‌شود ، و اینکه حواس برای نظـام معرفت بشری داده‌ها را فراهم می آورد. ولی ازنظر او ، این نظام می‌بایست براساس‌اصولی بناشودکه از طرف منابع موثق مورد تأیید کلیسا طرح شده وبه‌نتایج «الهیات شناختی»[1] ارتودوکسی راهبر شود. و او با بحث از داده‌های تجربی تا «علل اولیه»، هیأتی ازقضایای تئوریکی بنا نمودکه احتمالا نمی‌توانست درمعرض هیچ نوع آزمون تجربی قرار گیرد.

با رشد علم، این فلسفهٔ سنتی متلاشی گشت. آئین بیکـن در صدد آن است که تفحص علمی طبیعت را جایگزین الهیات جزمی و اندیشهٔ جزمی دربارهٔ خدا وطبیعت کند. بیکن یـك «نظام» مطلقاً فرا گیرنده را فـرمول‌بندی نکرد، بلکه تفحص تجـربی در پروسه‌های

1- Theological

طبیعی را عنوان نمود، بی‌توجه به‌اینکه این پروسه مربوط به «چیزها یا ذهن» می‌شود.

بعلاوه، بیکن معتقد بود که این تفحص تجربی در سامان طبیعت صرفاً محدود به کشف اشیاء وارضای کنجکاوی انسان نمی‌شود. او می‌نویسد «معرفت و نیروی بشر مترادفند، چرا که تجاهل به علت، معلول را سترون می‌کند؛ چرا که طبیعت تنها با اطاعت رام می‌شود و چیزی که در فلسفهٔ تأملی[1] منطبق با علت است درعلم عملی تبدیل به قاعده می گردد.» (نوارغنون)

از طریق اطاعت ازطبیعت ـ یعنی، از طریق کشف چگونگی چیزها مطابق مشاهده و آزمون، به جای کوشش مذبوحانه برای‌طرح اینکه اشیاء بطور از پیشی چگونه «باید» باشند ـ، می‌توانیم طبیعت را رام کرده و بدان مسلط شویم؛ و کشف علل واقعی همانا کشف این «قاعدهٔ» عملی است که چگونه معلول را تولید نماییم.

۲ـ گفتار دربارهٔ روش

هفده سال بعد از انتشار نوارغنون (۱۶۲۰)، گفتاردربارهٔ روش اثر رنه دکارت به ظهور رسید (۱۶۳۷) که مشخصهٔ نقطهٔ آغاز دیگری بود. بیکن مرد علم نبود، بلکه سیاستمداری با چنان تخیلی بود که آنچه را علم تجربی می‌بایست انجام داده و بدان دست پیدا

1- Contemplative Philosophy

کند، مشاهده نمود. از طرف دیگر ، دکارت خود یك دانشمند و یك ریاضی‌دان بزرگ ولی صاحب تخیلی محدود بود.

این دو اثر که مـی‌توان گفت با هم بنیاد تمامی فلسفهٔ علمـی متعاقب را پی‌ریخته‌اند ، متضاد بودند ، ولی با وجود این ، وجوه اشتراك مهمی با هم داشتند . هر دو با این اعتقاد شروع کردند کـه فلسفهٔ فئودالی قدیم بیهوده بوده است ـ مقوله‌های آن هیچ گـونه کاربستی ندارد و دلایل آن چیزی را ثابت نمی‌کند ـ و بدتر از آن ، سد مثبتی دربرابر هرگونه پیشرفت معرفت به‌شمار می‌رود. و هر دو مبادرت به اعلام روشی به‌منظور کشف حقیقت قابل اثبات می‌نمایند.

روش دکارت به‌نام روش «شك جهانی» نامیده شده . ولی‌این نامگذاری توصیف ناقصی از آن به شمار می‌رود. ایـن روش بیشتر روش «ایده‌های واضح ومتمایز» می‌باشد.

بنابه‌گفتهٔ دکارت ، ایده‌های «واضح و متمایز» حقیقی هستند . الگوی او برای وضوح و تمایز از هندسه مشتق شده (او خودکاشف هندسهٔ تحلیلی بود) و مباحثه‌اش این بـود که وقتی تحلیل و تعـریف بقدر کفایت قوت یافت ، آنگاه قضایـای منتجه همیشه قـابل اثبات می‌باشند؛ درست به‌طریق معمول درهندسه.

او به‌دنبال کشف اثبات‌هایی در فلسفه ، به همه چیز اظهار شك نمود مگرچیزهایی که به وضوح غیرقابل شك بودند . واین قضیه را کشف نمود که « Cogito ergo sum » (« مـن فکر مـی کنم پس هستم») . چون، او بحث می کند که شك کردن یعنی فکر کردن واگر

تفکری وجود دارد پس موجودی متفکر باید وجود داشته باشد. او پس از فرض وجودی غیرقابل شك وارد «رویهٔ هندسی» شد تاسامان عام جهان را اثبات نماید. اولاً، ازامر مسلم صرف هستی نتیجه گیری شد که خدا، موجود ناآفریده وکامل لایتناهی، وجود دارد؛ بنابراین خدا باید ما را آفریده باشد؛ و به مثابه یك موجودکامل نمی‌تواند قصد فریب ما را داشته باشد. او همچنین باید اشیای مادی راکه خود باعث شده ما از آنها ادراکاتی داشته باشیم آفریده باشد. به اعتقاد دکارت، جوهرهای مادی و ذهنی آفرینش‌هایی متمایز ومستقل‌هستند، ما می‌دانیم آنها مستقلند، چون ایدهٔ واضحی از ماهیت هر کدام از آنها داریم - جوهر مادی ذاتاً گسترده است وجوهر ذهنی ذاتاً مدرك و متفکر است؛ و از آنجایی که این ایده‌ها متمایزند، بنابراین خود جوهرها باید متمایز بوده باشند.

شك جهانی دکارت، برهستی‌همه چیز پرتوی از شك‌می‌افکند، برهستی اجسام وهستی دیگر اذهان مگر خویش متفکر. اوبدین گونه در وهلهٔ اول سؤالی را طرح می کند که از آن زمان تا به اکنون فیلسوفان را به ستوه آورده است، سؤال این است که ما چگونه می‌دانیم که چیزی درفراسوی آگاهی‌مان هستی دارد. جواب خود او مدت مدیدی است متروك مانده (چرا که مستلزم مقدار زیادی از حیله‌های منطقی آشکار ومتمایز است) ولی خود سؤال به‌قوت‌خویش باقی است.

دکارت از یك نظر فراتر از بیکن رفت وچون و چراهای

شکاکانه دربارهٔ ایده‌هایی که سابقاً بی‌چون و چرا تلقی می‌شد ، پیش کشید . بیکن در این امر هرگز شك نداشت که استفاده ازحواس ، معرفت نسبت به واقعیت مادی مستقل از ذهن را به‌بار می‌آورد و این واقعیت بایدازطرف تفحص‌گر کشف شود.دکارت دقیقاً این‌مفروضات را انکار می کند ، مگر اینکه بدقت قضایای هندسی قابل اثبات باشند.

ولی به‌طریقی دیگر، و در واقع به‌طریقی انقلابی ، بیکن‌فراتر از دکارت رفت.

چرا که‌بیکن معتقد بود کـه روش‌های علوم طبیعی **تنها** روش های کسب معرفت نسبت به‌جهان واقعی است ، و اینکه برمبنای علم طبیعی می‌توان تصویرکاملی از جهان (ازطبیعت و جامعه) ارائه داد ، بطوری که‌برای تکمیل خود نیازی به‌هیچ‌نوع فلسفه‌ای دربالاسرعلوم نداشته باشد. دکارت ، ازطرف دیگر ، معتقد است که خود علوم‌باید فلسفه‌ای مستقل ازعلوم به‌مثابهٔ بنیاد خود داشته باشد ، فلسفه‌ای که از طریق استدلال از پیشی از اصول اولیه‌ای که برای ذهن بدیهی است ، به دست آمده .

بیکن مطلب زیادی دربارهٔ ریاضیات نگفته است ؛ ولی دیدگاه او دلالت برآن دارد که استدلال ریاضی ذاتاً جزو ابزار علوم است. ازطرف دیگر، دکارت معتقد است که چنین استدلالی قائم به‌ذات‌بوده وراهی است به‌سوی یك معرفت منتظم ازحقیقت غایی ونهائی مستقل ازعلوم طبیعی، که‌تمام نتایج علوم می‌باید با ارجاع بدان موردتفسیر وقضاوت قرارگیرند .

درحالی کـه دکارت خدا و همزیستی جوهرهای مادی و ذهنی متمایز ازهم را استنتاج می کرد، اطمینان بیکن براینکه ثمرهٔ مشاهده و آزمون تحصیل معرفت نسبت به واقعیت مادی است ، و اینکه این تنها راه به‌سوی معرفت است ، موجب شدکه شاگرد بیکن ، توماس هابز، به‌تنها نتیجه گیری پایدار خود برسد: هر معرفتی معرفت نسبت به‌جهان مادی است و تأکید روی هستی چیزی به‌غیر ازجهان مادی ، متعال نمودن آن ، آفریدن یا عمل کردن بر روی آن ، به‌معنی گرفتار شدن درتوهمات است .

هابز به‌عنوان نقطهٔ‌آغاز این اصل بیکن را فـرا راه خود قرار داد که هرمعرفتی از طریق حواس میسر می‌شود . ولی او این امر را تا تشریح هرچـه بیشتر اصول روش علمی دنبال نکرد تا در آینده ، در جریان توسعهٔ علم ، تئوری تشکیل جهـان و طبیعت انسان ازآن پرداخت شود. اوبیشتر، این‌امر را تا استنتاج مستقیم یك ماوراءالطبیعهٔ ماده گرایانه دنبال نمودکه‌اعلام می کـرد جهان واقعی مرکب از چه چیزهایی است .

همانطـوری که بعداً اخلاف او درایـن مکتب تفسیر کردند : «ماده گرائی (نوین) ، در وجود بیکن ، به عنوان اولین بنیانگذار آن به‌شکل‌پوشیده وجود داشت وبطریقی خام حاوی جرثومهٔ یك تکامل

همه‌جانبه بود . ماده گرایی در توسعهٔ بیشتر خود یکجانبه شد . هابز کسی بود که ماده گرائی بیکن را تبدیل به یك نظام کرد .»

بنا به گفتهٔ هابز ، چیزی که واقعاً وجود دارد و ازطریق حواس ما ، به‌شکل پوشیده درغور کیفیات حسی بر ما ظاهرمی‌شود ، ماده، یا جسم است . چیز دیگری وجود ندارد . جهان حاوی اجسام است که همیشه درحال حرکتند . چیزی که ما آن را «ذهن» می‌نامیم فقط فقط حرکت ویژهٔ اجسام می‌باشد .

او از طریق توجه به‌چگـونگی منشاء «تفکرات انسان» به این نتیجه رسید .

وی می‌نویسد «درملاحظهٔ تفکرات انسان . . . ریشهٔ همهٔ آنها آن چیزی است که ما آن راحس می‌نامیم ؛ چراکه هیچ مفهومی در ذهن انسان وجود ندارد که در وهلهٔ اول،بطور کلی یاجزئی،اندامهای حسی آنهارا دریافت نکرده باشد. مابقی مشتق از همان منشاء است .»

او ادامه می‌دهد «علت حس، جسم بیرونی یا شیئی است کـه اندام متناسب با آن حس را متأثر می‌نماید ؛ این عمل یا بلاواسطه است مثل چشیدن ولمس کردن ، یا باواسطه است مثل شنیدن ، دیدن و بوییدن .» (لویاتان)

کنش اشیاء بیرونی براندامهای حسی، در ذهن چیزی را تولید می کند کـه هابز آن را به چندین اسم نـامیده است : «جلوه‌هـا» یا «پدیدارها» یا «پندارها» ـ احساس‌هـای روشنایـی ، رنگ ، صدا ، رایحه ، سختی ، نرمی وغیره ـ «تمامی این کیفیت‌هایی که‌قابل حس

نامیده می‌شوند ریشه درشیئی دارند که موجب آنهاست، یعنی همان حرکت‌های بسیار متعدد ماده که از آن طریق بطور متنوع اندامهای ما را تحت تأثیر قرار داده است. تأثیراتی هم که در وجود ما می گذارند چیزی جز حرکت‌های متنوع نیستند، چرا که حرکت بجز حرکت چیز دیگری تولید نمی کند. ولی نمود آنها برای ما توهم انگیز است. همانگونه که درخواب جلوه گر می‌شود.»

بدین گونه: «هیچکدام از حوادث یا کیفیاتی که حواس ما، ما را بر آن می‌دارند که فکر کنیم در جهان وجود دارند، در جهان وجود ندارند، بلکه صرفاً جلوه یا پدیدارها هستند، اشیائی که بدون وجود ما واقعاً درجهان جود دارند همان حرکت ها هستند که موجب این جلوه‌ها می‌شوند.» (ماهیت بشر)

هابز جسم یا ماده را به‌عنوان خاصیتی که‌بطور عینی درمکان وجود دارد تعریف کرد، که نسبت به‌آگاهی ما بدان بیرونی و مستقل است. آگاهی ما برای او «نمود» یا «پدیداری» ناشی از کنش متقابل اجسام دیگر باجسم بشر است.

او می‌نویسد «کلمهٔ جسم مشخصهٔ چیزی است که مقدار معینی فضا یا . . . مکان را پر و اشغال کرده است؛ و به‌تخیل بستگی ندارد بلکه یك جزء واقعی از آن چیزی است که جهان‌اش می‌نامیم. برای جهان، که خود انبوه همهٔ اجسام است، هیچ جزء واقعی وجود ندارد که جسم نبوده باشد؛ وهیچ چیزی بطورکامل جسم نیست مگراینکه جزء آن انبوه همهٔ اجسام، یعنی جهان، باشد.» (لویاتان)

هابز ازاین دیدگاه‌به‌توسعهٔ بعضی‌تئوریها دربارهٔ طبیعت‌معرفت و تفکر (یا استدلال) ادامه داد .

هر معرفتی باید به‌خواص و حرکت‌های اجسام مربوط باشد ، باید مشتق ازچیزی باشدکه ما می‌توانیم دربارهٔ آنها از طریق واسطهٔ حواس فراگیریم .

تفکربدون جسمی که‌دارای احساسات است امکان پذیر نیست، وتفکرعبارت ازسلسلهٔ ایده‌هایی ناشی ازتأثیرات حسی می‌باشد. ولی خود سلسلهٔ ایده‌ها چیزی‌نیست‌مگر پروسه‌ای از رشته‌های به‌هم‌پیوستهٔ کلمات: ماکلمات مختلفی را به‌اجسام وحرکت‌های متنوع آنهانسبت می‌دهیم، برحسب آنکه ازطریق احساس‌ها از آنها آگاه گشته‌ایم یانه وبنابراین ما ازطریق به‌هم پیوستن کلمات، امور واقع ناظر به‌اجسام پیرامونمان را مورد تأیید یا انکار قرار می‌دهیم .

هابز می گوید: «خرد [1] چیزی نیست مگر ارزیابی پی‌آمدهای اساسی عام مورد توافق .» (همانجا)

نتیجتاً انواع‌مختلف خطاها امکان‌پذیرمی گردد . خطاهایی در امر واقع، خطاهایی درارزیابی‌ونیز مهملاتی وجود داردکه فیلسوفان بویژه مستعد آن می‌باشند .

هابز می‌نویسد «باملاحظهٔ این امرکه حقیقت عبارت از سامان دهی صحیح اسامی درایجابات ماست، فردی که به‌دنبال حقیقت دقیق می‌باشد نیازمندآن‌است که‌به‌خاطر بیاورد هراسم‌موردا‌ستعمال نمایندهٔ

1- Reason

چه چیزی است ، و آن را درجای مناسب خویش قرار دهد ؛ و گرنه اوخود را گرفتار کلمات خواهد یافت ، درست به‌مانند پرنده‌ای که به دام افتاده است .» (همانجا)

کلمات عام، یعنی، کلماتی که (برخلاف اسامی‌خاص) نمایندهٔ اجسام ویژه‌ای نیستند، بلکه مشخصهٔ خواص یاروابط اجسام می‌باشند، باید به‌منظورامکان پذیر شدن ارزیابی واستدلال به‌کمك آنها ، موارد استعمال و کاربستشان تعریف شوند . ولی زمانی که چنین کلماتی بدون تعریف مورد استعمال قرار می گیرند ، یا زمانی که به شیوه‌ای ترکیب می‌شوند که متناقض تعاریفشان‌می‌باشند، نتیجهٔ‌کار «مهملات یا گفتار بی‌معنی» خواهد بود .

هابز می گوید «و بنابراین وقتی فردی ازیك مربع گرد ، . . . یا جوهرهای غیر مادی ، . . . ارادهٔ آزاد، یانیروی‌آزادی که آزاد از تقابل‌بوده باشد، بامن سخن گوید، من نمی‌توانم بگویم که اومرتکب خطا شده ؛ بلکه خواهم گفت که کلمات او بدون معنا است ؛ خواهم گفت که مهمل است» (همانجا).

او نتیجه گیری می کند کـه غالب فلسفه‌ها ، چیزی ندارند مگر همین مهملات . و در واقع ، هرفلسفه‌ای که مبادرت به بررسی چیزی غیر از اجسام و کلماتی که مـا برای صحبت از اجسام و حرکت‌های متنوع آن به‌کار می‌بریم ، بکند ، همیشه بی‌معنا خواهد بود .

او می‌نویسد « جوهر یا جسم مشخصهٔ یك چیز واحد هستند؛ و بنابراین جوهر غیر محسوس از کلماتی تشکیل شده که وقتی به‌هم

بپیوندند همدیگر را متلاشی می کنند ، همانطور که فردی بگوید تن غیر محسوس .»(همانجا)

این دید گاه‌ها دربارهٔ تفکر و خرد، و دربارهٔ مهمل‌بودن هرچیزی مگر یك فلسفهٔ دقیقاً مـاده گرا ، هابـز ، خلف بیکن را به برخوردی مستقیم با دکارت سوق داد .

هابز تفسیر دکارت «من‌فکرمیکنیم‌پس‌هستم» را دلالت بروجود یك جوهرغیرمادی‌ای دانست که فکر می کند و آن را به‌سخره‌گرفت. او اعتراض نمود کـه«چیزی که فکر می کند محسوس است» چون از آنجائی که «ما نمی‌توانیم تفکر را ازماده‌ای که فکرمی کند جدا کنیم، بنابراین ، استنباط صحیح به‌نظر این است کـه چیزی که فکر می کند مادی هست نه غیرمادی» ، بعلاوه : «استدلال وابسته به اسامی است، اسامی وابسته به تخیل و تخیل وابسته به‌حرکت اندامهای محسوس . بدین ترتیب ذهن چیزی نیست مگرحرکت در اجزاء معین یك جسم ارگانیك .»

هابزبرعلیه‌اثبات‌های «هندسی»دکارت مشتق‌از «ایده‌های‌واضح و متمایز» دربارهٔ طبیعت یا ماهیت چیزها ، اعتراض نمود : «استدلال هیچ نـوع نتیجه‌ای دربارهٔ ماهیت چیزها به ما ارائه نمی‌دهد ، مگر نتیجه گیری دربارهٔ واژه‌هایی که‌آنهارا نام برده است... جوهر به‌مثابهٔ چیزی متمایز از هستی ، چیزی نیست مگر مجموعـه‌ای از اسامی که از طریق فعل «است» به‌هم پیوسته‌اند . وبنابراین جوهر بدون هستی ساختهٔ ذهن ماست .»

جوابهای گستاخانه و خشمگینانهٔ دکارت خطاب به هابز به‌قدر کافی دال بر انزجار او ازالحاد آشکار هابز و از کل گرایش اودرنتیجه گیری‌ها می‌باشد. (مراجعه کنید به‌دکارت ، اعتراضاتی که حکیمان معلوم‌الحالی برعلیه تفکرات حاضر کرده‌اند، به‌همراه جوابیه‌های مؤلف ؛ سومین مجموعهٔ اعتراضات با جوابیه‌های مؤلف).

۴ــ موضوع معرفت

آیا بین‌ماده گرایی سازش ناپذیر هابز و روش قیاسی دکارت راه میان‌بری وجود دارد؟ آیا فرا یافت بیکن از «انسان مفسر طبیعت» می‌بایست به‌نتیجه‌گیریهای هابز منجر شود؟ این راه ازطرف جان‌لاك، فیلسوف‌انقلاب «باشکوه»بورژوایی سال ۱۶۸۸ و پدر «تجربه گرائی انگلیسی» کشف شد .

لاك مقالهٔ دربارهٔ فهم بشری[1] خود را با حملهٔ سختی بــرعلیه «ایده‌های‌فطری» آغاز کرد ــ این آئین که‌ایده‌های‌معین مثل‌خدا، جوهر، علت وغیره، فطری ذهن بشر هستند وازمنابع تجربی وحقایق بدیهی اخذ نشده‌اند . بدین گونه او با حملهٔ سختی برعلیه دکارت و توجیه بیکن وهابز آغاز به کار کرد. اوبرخلاف آئین ایده‌های فطری کوشید

۱ـ رك به‌تحقیق‌درفهم‌بشر، تألیف‌جان‌لاك، تلخیص پرنیگل‌تیسیون، ترجمــه دکتر رضا زادهٔ شفق ، انتشارات دانشگــاه تهران (۴۳۴) ، تهران ۱۳۳۹

تا با پرداخت مفصلی نشان دهد چگونه کل معرفت بشری از طریق کنش اشیاء مادی بیرونی بر اندامهای حسی جسمی به‌وجود می آید .

لاك می نویسد «تصور کنیم ذهن ، مثلاً ، یك کاغذ سفید است ، عاری از هر گونه خصلتی و بدون هیچ گونه ایده‌ای؛ به‌چه‌طریق این ذهن تجهیز می‌شود ؟ . . . من بـه‌این سؤال با یك کلمه پاسخ می گویم ، ازطریق تجربه... مشاهدات ما ، یادربارهٔ اشیاء محسوس بیرونی است یا دربـارهٔ عملیات درونی ذهن ما ، که از طرف خودمان دریـافت و بازتاب گشته‌است، این مشاهدات تأمین کنندهٔ مواد فکری ما می‌باشند. این‌دو، سرچشمهٔ معرفتند، که از آنجا همهٔ ایده‌هایی که‌داریم و طبیعتاً می‌توانیم داشته باشیم ، نشأت می گیرند .» (مقاله . . .)

بنا به‌گفتهٔ لاك ،کنش اشیاء بیرونی بـراندامهای حسی ما ، در مقام اول ، «ایده‌های ساده» را تولید می کند ؛ از طرف هر کدام ازاین احساس‌ها داده‌های حسی ابتدائی تأمین می‌شود. این احساس‌ها داده‌ای حسی ابتدائی تأمین می‌شود. این ایده‌های ساده اصطلاحاً اتم‌هاهستند، که برمبنای آن کل مجموعهٔ تفکرات مـا ساخته می‌شود . آنها «مواد تمامی معرفت ما» را تشکیل می‌دهند.

لاك معتقد است که «وقتی فهم از این ایده‌های ساده‌پرشد، قدرت تکرار، مقایسه‌ومتحد کردن آنها را دارد وبنابراین به‌میل خود می‌تواند مجموعه‌ای از ایده‌های جدید بسازد . ولی اختراع یا تنظیم یك ایدهٔ سادهٔ جدید در ذهن، ازعهدهٔ متعال‌ترین قوای تعقلی، یاازعهدهٔ مبسوط ترین فهم‌ها برنمی آید .»

سپس لاک ادعا می‌نماید که ایده‌های ساده ، که شباهت دقیق به کیفیات ذاتی اجسامی دارند که‌موجب انگیزش آنهاشده‌اند، از ایده‌های ساده‌ای کــه به‌چیزی در جهان بیرونی شباهت ندارند ، متمایزند . او اولی‌را ایده‌های مربوط به«کیفیات اولیه»، و دومی‌را ایده‌های مربوط به «کیفیات ثانویه» می‌نامد .

بنابراین،ایده‌های ما از سفتی،انبساط، هیکل، حرکت یاسکون‌و شماره، متعلق به‌ایده‌های کیفیات‌اولیه، که دقیقاً مطابق باسفتی،انبساط، هیکل، حرکت‌یاسکون‌وشمارهٔ جهان‌مادی‌است،می‌باشد. ولی‌ایده‌های ما از رنگ ، مزه ، بو و صدا ایده‌های مربوط به فقط کیفیات ثانویه است ، که با رنگ، مزه ، بو وصدای ذاتی اشیاء مادی انطباق ندارد.

لاک‌می‌نویسد «ایدهٔ کیفیات اولیهٔ‌اشیاء شبیه به‌آنهاست،والگوی آنها واقعاً درخود اجسام وجود دارد ؛ ولی ایده‌هایی که از جانب کیفیات ثانویه درما به‌وجود می‌آید ، به‌هیچ وجه‌شباهتی به‌خودآنها نداشته وچیزی شبیه به‌این ایده‌ها درخود اجسام وجود ندارد . آنها دراجسامی هستند که ما نامگذاری می‌کنیم تا به‌نیرویی تبدیل گردد که این احساسات را در ما بــه‌وجودآورد . و چیزی که درایدهٔ شیرین ، آبی ، و گرم وجود دارد چیزی نیست مگر حجم ، هیکل وحــرکت معین اجزاء غیرقابل حس درخوداجسام ، که این‌چنین می‌نامیمشان.»

لاک باتئوریزه نمودن « ایده‌ها » به‌فرضی رسید که مهم‌ترین امر برای اخلاف او به‌شمارمی‌رود ، و اهمیت این فرض به‌قدری بود که هیچکدام ازآنها، تاهمین اواخر ، این‌فرض را مورد چون وچراقرار

ندادند. یعنی، او معتقد بود که وقتی ما دریافت می کنیم، فکر می کنیم، درك می کنیم، قضاوت می کنیم، می‌دانیم ، و به کلام دیگر، وقتی ما دست به یك عمل شناخت از ساده‌ترین قسم ادراك حسی تا پیچیده‌ترین یا مجردترین فکر می‌زنیم، آنگاه موضوع‌های شناخت ما خود اشیاء مادی بیرونی نمی‌باشند، بلکه بیشتر ایده‌های خود ما هستند که کنش اشیاء بیرونی در ذهن ما به‌وجود آورده‌اند .

این فرض در تعریف آغازین لاك از واژهٔ «ایده» به‌وجود آمد که آنرا چنین تعریف می کند «به‌نظر من این واژه به‌بهترین وجهی جایگزین موضوع فهم می‌شود .»

لاك دربرخورد با گسترش معرفت ، چنین ادامـه می‌دهد : «از آنجایی که ذهن، با تمامـی تفکرات و استدلالاتش، غیر از ایده‌های خود، هیچ‌نوع موضوع بلاواسطهٔ دیگری دراختیار ندارد که به‌تنهائی بتواند روی آن تأمل کند ، پس واضح است که معرفت مافقط دربارهٔ آنها آگاهی دارد . پس ، معرفت به نظر من چیزی نیست مگر ادراك پیوند و توافق ، یا عدم توافق و ناسازگاری هریك از ایده‌های ما ، وفقط هم‌همین است .»

بنابراین، ادراکات، تفکرات ومعرفت انسان، به‌دایرهٔ «ایده‌های» خود محدود می‌شوند. این ایده‌ها هستند ، نه‌چیزها ، که ما روی آن «تأمل» می کنیم ، یا «از آن آگاهیم» .

به‌منظور درك گفته‌های لاك ، باید یادآور شد که او کلمهٔ «ایده» را به معنی مبسوطی به کار می‌برد که وسیع‌تر از استفادهٔ معمول این

کلمه است. از نظر او، «ایده» شامل احساس و ادراك می‌شود.(مطابق نظر لاك) وقتی ماچیزی را ادراك می‌نامیم، پس کنش آن چیز بر روی اندامهـای حسی ما «ایده‌ای» را برمی‌انگیزاند که این چیز موضوعی است که‌ما ازنظرحسی بدان آگاهی داریم . اگربعداً دربارهٔ آن فکر کنیم، موضوع تفکر ما ،که هنوز هم «ایده» نامیده می‌شود ، نوعی المثنی یا تصویری از «ایدهٔ» اصلی است که قبلاً برحواس ما نشسته بود. خواه چیزها را درك کنیم یا فقط دربارهٔ آنها فکر کنیم ، همیشه موضوع شناخت ما «ایده» می‌باشد، چه دادهٔ حسی بالفعل باشد (مثل مورد ادراك) وچه المثنی آن (مثل مورد تفکر)

۵ـ نمود تبدیل به موضوع می‌شود

درصورت مقایسهٔبررسی‌سابق‌هابز ازادراك وتفکر با اصلاحات حاصل از بـررسی لاك ، جنبهٔ اصلاحی بـررسی لاك به‌نظر مشکوك خواهد رسید .

مطابق نظر هابز ، زمانی که ما چیزی را درك می کنیم «جلوه» یا «پدیدار»ی ازآن حادث می‌شود . (از نظر او) این کلمات مشعر بر موضوع‌هـای ادراك نمی‌باشند ، بلکه برای توصیف وبیان پروسه‌ای به‌کار می‌روند که دراین پروسه یك ارگانیسم حساس با اجسام دیگر کنش متقابل می کنند، وسپس آن‌اجسام تبدیل به‌موضوعاتی می‌شوند که‌درك شده‌اند. ولی‌لاك «پدیدار» یا «نمود» را به‌یك موضوع تبدیل

کرد. و(ازنظراو) این‌امر به‌موضوع وتنهاموضوع‌شناخت تبدیل شد .
مضافاً، مطابق نظر هابز ، فکـر کردن یعنی استفاده از کلمات.
ولی مطابق نظر لاك ، زمانی که ما فکر می‌کنیم ، المثنی‌ها یا تصاویر موضوع‌های آشکارادراك را اندیشه ، ترکیب و باز ترکیب می‌کنیم.
(ازنظر او) این المثنی‌ها وتصاویر موضوع‌های تفکر می‌باشند .

بدون شك، متونی که ازاین دوفیلسوف نقل کردیم فاقدتعریف واژه‌ها و دقت زبانی است . این امر ازنظر فیلسوفان حرفه‌ای امروز الزامی است. ولی مزیت بررسی هابز دراین‌است که‌غیرازموجودیت ارگانیسم‌های حساس انسانی که به‌مرتبهٔ استفاده از زبان رسیده ، چیز دیگـری را مسلم فرض نمی‌نماید ؛ درحالی که لاك ، «ذهن» و اقسام گوناگون «موضوع‌ها»یی که صرفاً در ذهن وجود دادند ــ «ایده‌های خویش، که به‌تنهائی روی‌آن تأمل می‌کند یا می‌تواند بکند» ــ بدون ارائهٔ‌گواهی برچنین مسلماتی یا اثبات مزیت حـاصل ازآنها را ، نیز مسلم فرض می‌نماید. بعداً خواهیم دید که‌تحلیل‌های‌حاد مسائل‌مربوط به ادراك که ازطرف فیلسوفان زبانی معاصر منتشر شده ، عملاً فرض لاك را برانداخته و به نتایجی می‌رسند که بیشتر به‌نتایج هابز شباهت دارد .

باوجود اینکه لاك اعـلام داشت «ایده‌هـای خویش»موضوع تمامی تفکرات و استدلالات ذهن است ، از طرف دیگر نتیجه گرفت که‌معرفت بشری‌به‌جهان مادی مربوطمی‌شود ــ چراکه ایده‌ها باکنش اشیاء مادی بیرونی بر ما حاصل می‌شود و «نسخهٔ بدل»آنهـا به‌شمار

می‌رود . او می‌نویسد «روشن است که ذهن به‌طور بلاواسطه چیزها را نمی‌شناسد، بلکه این امر فقط ازطریق مداخلهٔ ایده‌هایی که‌ناشی‌از آنهاست انجام پذیر است. بنابراین ، معرفت ما فقط تا آنجا واقعی است که مابین ایده‌های ما و واقعیت چیزها همنوائی برقرار باشد .»

ولی این بدان معنی است که معرفت ما نسبت به‌چیزها ضرورتاً بسیارمحدوداست. بدین گونه از آنجایی که‌ما فقط ازایده‌های خودمان نسبت به‌اجسام می‌توانیم «آگاه» باشیم و نه‌ازخود اجسام، «بنابراین، من‌درمعرض‌این‌شك قراردارم که‌تاچه‌حد سعی‌و کوشش‌بشری‌می‌تواند فلسفهٔ‌تجربی وسودمندی را درچیزهای فیزیکی پیش‌ببرد، علمی‌بودن آن هنوزخارج از دسترس ما است؛ چرا که ما خواهان ایده‌های‌کامل و کافی نسبت به آن اجسامی هستیم که به ما نزدیکترند و بـه‌بیشترین وجهی تحت تسلط ما قراردارند.»

بویژه ، ما برای همیشه از«جوهر» چیزها بی‌خبرباقی خواهیم ماند .

مطابق‌نظرلاك، زمانی که ما مکرراً گروهی از «ایده‌های بسیط» به‌هم‌پیوسته را می‌یابیم ، آنگاه «خود را به‌تصور یك بنیاد جوهری[1] عادت می‌دهیم، جایی که آنها درآنجا می‌زیند و ازآن منتج می‌شوند؛ وبنابراین، ما آنها را جوهر می‌نامیم.» ولی اینکه طبیعت این جوهر چیست ایده‌های ما به‌ما اطلاع نمی‌دهند. آنها تنها اشاره‌ای بر وجود جوهرها می‌باشند که علت‌غائی ایده‌های ما به‌شمار می‌روند. «طبیعت

1-substratum

پنهان و مجرد جوهر» ناشناخته است . «ایدهٔ جوهر محسوس یا ماده همانقدر به‌دور از ادراکات و دریافت‌های مااست که‌ایدهٔ جوهرمعنوی یا روح .»

بدین گونه لاك به‌وضعی می‌رسد که‌مطابق آن ، موضوع‌معرفت ما جهـان مادی نیست ، بلکه جهان ذهنی ایده‌های خود ما می‌باشد . ایـن وضع خود از اصل اصیل بیکنی نشأت گـرفته که مطابق آن هر معرفتی مبتنی برتجربه می‌باشد. حیطهٔ معرفت محدود به ادراك سامان وترتیبات، توافق و عدم توافق ایده‌های خود ما است . به‌اصطلاح ، در پشت ایده‌هـای ما و موجب آنهـا ، جهان مادی قرار دارد . ولی دربارهٔ طبیعت اشیاء تشکیل‌دهندهٔ این‌جهان چیزی نمی‌توانیم بدانیم . آنهامطابق‌عبارتی که‌یکصدسال بعداز لاك به‌کار گرفته شد ، «چیزهای درخود[1]» ناشناختنی می‌باشند .

بدین گونه،هم اطمینان هابز به‌مادیت جهان وهم‌اطمینان‌دکارت به‌وجود جوهرهـای متمایز مـادی و معنوی به یکسان محو و ناپدید می‌شود .

درعین‌حال و مطمئناً به‌طور ناساز گاری ، لاك اعتقاد داشت که تاحد معینی ایده‌های ما نسخه‌های حقیقی چیزهای واقعی می‌باشند ، واینکه تاهمان حد می‌دانیم که‌چیزهای درخود چیستند؛ یعنی،ایده‌های ما از سفتی، انبساط ، هیکل ، حرکت و شماره نسخه‌هایی حقیقی از سفتی، انبساط، هیکل،حرکت وشمارهٔ واقعی چیزهای عینی‌می‌باشند.

۱- Things in Themelf اشیاء فی‌نفسه نیز گفته شده .

چگونه‌تئوری لاك می‌تواند چنین‌نازسا گاریهایی‌را دربر گیرد؟ این‌امر بدین‌دلیل اتفاق افتاد که اوتمایزات معین را به تقابلات سختی تبدیل کرد که باوجود چنین تبدیلی دیگر توجیه آن ازطریق تشبث به تجربه مشکل شد .

او احساس یا ایدهٔ حاصل در ذهن را در مقابل اشیاء بیرونی ازیك‌طرف ، و عمل شناخت ، ازطرف دیگر ، قرار داد . بنابراین (ازنظر او) «ایده‌ها» به‌مثابهٔ مجموعه‌ای‌از اشیاء قابل حس یانفسانی به‌هستی درآمدند که مابین ذهن شناسنده وجهان عینی قرار دارند .

اوجوهریك‌چیز را درمقابل کل خواص‌آن قرار داد، بنابراین، درحالی که‌امکان شناسائی‌خواص وجود داشت جوهربه‌مثابهٔ «حامی» ناشناختهٔ‌این‌خواص‌به‌قوت خود باقی‌ماند. جوهر یا بوده ازصیرورت چیزها تفریق شد و به‌مثابهٔ یك‌وجود جدا و غیرقابل شناخت و متمایز ازکل اتفاقات ، مناسبات وخواص ، پی‌ریزی گشت .

وی تئوری را درمقابل عمل، و دانستن را درمقابل انجام قرار داد ، بنابراین به‌نظر رسید که در حالیکه انسان در زندگی عملی‌اش می‌تواند درگیر چیزهای مادی شود ، در فعالیت تئوریکی‌اش به‌هیچ عنوان با آنهـا درگیر نیست بلکه با ایده‌های خودش درگیر است . ازمیان چنین‌تقابلات مجردی است که مشکلات و ناسازگاریها به‌منصهٔ ظهور رسید .

به‌هیچ وجه برحسب اتفاق نبود که همان بحث دربارهٔ منشاءها وموضوع‌های معرفت که‌هابز ولاك درگیر آن شدند، درانگلستان قرن هفدهم آغاز شد. ظهور اولیهٔ سرمایه‌داری ومتلاشی شدن تمام اشکال مربوط به‌نهاد وایدئولوژی‌فئودالی ازطریق‌رشد مناسبات سرمایه‌داری در درون‌نظام قدیم،موجب طرح این‌مسائل گشت . به‌منظور حاکمیت روح علم، ابداع وکشف ،که اجزاء ضروری توسعهٔ سرمایه‌است، طرق اسکولاستیك[1] قدیمی تفکرمی‌بایست مغلوب شود . توسعهٔ دریانوردی ، استخراج معادن و استفاه از آتشبار درجنگ به‌کمك پژوهش‌علمی نیازمند بود؛ و فلسفهٔ جدید بالاتر از همه درصدد تبیین وتوجیه روش‌های علوم طبیعی بود .

ولی‌این فلسفه همچنین درصدد بود تا نشان دهد چگونه روش های نوین و علمی تفکر می‌تواند به فراسوی پدیده‌های طبیعت ، به درك مناسبات بشری وبویژه‌به‌درك حکومت ـ اینکه حکومت چیست وچگونه به‌بهترین وجهی باید عمل‌کند ـ گسترش یابد .

بقدرکافی طبیعی بود که مسائل مربوط به حکومت نمایان‌تر مطرح شود،چراکه درآن‌زمان‌حق‌حاکمان قدیمی‌برای‌حاکمیت‌مورد چون‌وچرا قرار گرفت‌وکوشش‌هایی‌درجهت استقراراشکال حکومت نمایندگان ملت انجام یافت . هابز ولاك هردو متوجه بودندکه فلسفهٔ

۱ـ Scholastic مدرسی مدرسانه

جدیدآنها کاملاً این ایدهٔ قدیمی را که حکومت مبتنی برحکم الهی است‌انکارمی کند. گواه‌چنین‌دید گاهی کجابود؟ این‌دید گاه مطرح‌شده بود واعتقاد بدان برمبنای هیچگونه گواهی استوار نبود. آنهابرعکس ملاحظه کردند که‌یك‌بررسی تجربی ازاوضاع واحوال‌زندگی‌اجتماعی بشر، هم‌ریشه‌ها وهم‌کاربردهای حکومت را آشکار خواهد ساخت .

لویاتان[1] هابز دربارهٔ «آن لویاتان عظیم که بنام‌یك بازارمشترك یا دولت نامیده‌میشود» میباشد . به‌اعتقاد او شرایط «طبیعی» بشریت ، جنگ همه برعلیه همه است ، که در آن هرطرف می کوشد تا بقدر توانائی خود و به‌قیمت هلاك دیگران چیزی به‌چنگ آورد ، و درآن زندگی بشری به‌طور متوالی ، منزوی ، فقیرانه ، کثیف ، حیوانی و کوتاه است. تنها راه اجتناب بشر ازاین ناآسودگیهای حالت‌طبیعی، عقدپیمان بایکدیگر«و واگذاری همهٔ قدرت ونیرو به‌یك‌مرد یامجلسی ازمردان است که‌تمامی اراده‌های آنها را ازطریق تکثر صداها به یك اراده تلخیص‌وتبدیل‌می کند.» بدین گونه‌یك اقتدار یا«خدای فناپذیر» به وجود آورند که «از چنین قدرت و نیرویی که بدو واگذار شده استفاده‌نماید وازطریق ایجادوحشت قادربه‌متشکل کردن تمامی‌اراده‌ها گشته و صلح را در داخل برقـرار کند وکمك متقابل برعلیه دشمنان خارج نماید .»

۱- Leviathan نام اثر مشهور فلسفی هابز . درانجیل به‌معنای جانور غول‌آسای دریائی احتمالاً همان تمساح آمده است ؛ یا هر جـانور بزرگ دریائی؛ یاهرچیز دیگری‌که ازنظر اندازه وقدرت عظیم باشد .

همینکه چنین اقتداری به‌وجود آمد ، مردم باید از آن تبعیت کنند ـ به‌این‌دلیل ساده که‌قدرت مادی‌اعمال را دراختیار دارد؛ چرا که «عهدنامه‌ها بدون شمشیر کلماتی‌بیش نیستند.» درصورتی که‌این‌اقتدار تضعیف شود یا قدرت ایجاد وحشت خود را از دست بدهد ، آنگاه تابعان کاری از دستشان ساخته نیست مگر برگشت بـه حالت طبیعی نکبت‌بار سابق .

هابز دراین امر اصلاً شکی نداشت که‌حکومت متکی‌براعمال قدرت فیزیکی است . ولی اوهمچنین تـأکید داشت وسایل مختلف دیگری نیز برای منقادکردن محکومان عمل می کند ـ که قابل توجه‌ترینشان تعالیم مذهبی‌است. (این‌دیدگاه او دربارهٔ کاربردهای مذهب حجتی برای امحاء مذهب نبود . بلکه‌کاملاً درجهت عکس ، حجتی بود تانشان دهدکه اگرچه مذهب متکی برگواهی نیست ولی ازنظر سیاسی حمایت ازآن ضروری است .)

هابز محتاطانه اشاره می‌نماید تئوری او دربـارهٔ حکومت یك تئوری تاریخی نمی‌باشد. او معتقد نبودکه درتمام دوره‌های‌تاریخی، همه در «شرایط جنگ» به‌سربرده و درموقعیت‌های تاریخی، عملاً به منظور اختتام جنگ، دست به‌عقد پیمان زده‌اند . مورد اعتقاد او این بودکه بدون حکومت شرایط مردم چنین خواهـد بود ؛ اینکه ریشهٔ حکومت در نیاز به‌اجتناب ازچنین شرایطـی است ؛ و اینکه کاربرد حکومت حفاظت مردم دربرابر این شرایط است .

لویاتان درسال ۱۶۵۱ منتشر شد ـ سه‌سال بعد از اعدام چارلز

اول ـ و جلب توجـه کسی را نکرد . این اثر آشکارا از نظر سلطنت طلبان شکست خورده ، غیر قابل قبول بود و ارتش پارلمانی درصدد بود تا بعنوان توجیه بـازار مشترك دعوی بنیاد دیگری غیراز قدرت عریان کند. پارلمان رسماً این اثر را درسال ۱۶۶۶ محکوم کرد. هابز، که درطی جنگهای داخلی بی‌طرف مانده‌بود و درماوراءبحار زند گی بازنشسته‌ای داشت ، بعداً در دربار چارلز دوم طرفدارانی پیدا کرد، اگرچه ، احتمالاً ، این طرفداری بیشتر بدین دلیل بود که اوشریك خوبی‌محسوب می‌شد وپارلمان کتاب او را محکوم کرده بود . دلایل سیاسی آنها برای انجام این کار غیراز دلایل فوق‌الذکر نبود .

مقالهٔ دربارهٔ اصالت راستین ، حدود و سرانجام حکومت کشوری اثرلاك (دومین رساله از اوبه‌نام **دو رساله دربارهٔ حکومت** که رسالهٔاول حاوی انکاراستادانهٔ آئین «حق الهی امپراطوران» است) درسال ۱۶۹۰ منتشر شد و درعمل توجیه تئوریکی استقرار«انقلاب با شکوه» سال ۱۶۸۸ بـود . لاك نیز به مانند هابز باهمان مقدمات آغاز می کند، یعنی حکومت تجویز الهی دربرندارد بلکه بدین دلیل ساده ظهورمی کند که انسانها بدون حکومت قادر به‌حفظ آمیزش اجتماعی شان نمی‌باشند . ولی زمانی که صحبت برسر ریشه‌ها و کاربردهای بالفعل حکومت می‌رسد او وضع متفاوتی به‌خود می گیرد .

مطابق نظرلاك حکومت ازمالکیت سرچشمه می گیرد و کاربرد آن حفظ ، حراست و حمایت مالکیت است .

لاك ایدهٔ هابز را مورد تشبیه حالت طبیعی انسان به‌نوعی‌چهار

پای وحشی نمی‌پذیرد. بنابه ملاحظهٔ او، انسانها طبیعتاً ساعی و کوشا هستند ـ وبرای اینکه زندگی کنند باید چنین باشند. مالکیت طبیعتاً از ادعای انسانها برمحصولات کارشان سرچشمه می گیرد. و به‌منظور حمایت از مالکیت، حکومت ضروری می‌شود. و همچنانکه هابز بیان کرده فرمانبرداری ازحکومت مظهر نوعی پیمان است. ولی این پیمان به‌خاطرحمایت ازمحصولات کار انسانها یاحفظ مالکیت به‌وجود آمده است، و این امر (مطابق نظرلاك) درست به‌مانند حفظ آزادی است، یعنی، «آزادی هرفردجهت رتق وفتق آزادانهٔ فردیت خویش، اعمال، مایملك وکل مالکیت‌اش... تا در معرض ارادهٔ خودسرانهٔ اغیارنباشد.»لاك ملاحظه نمودمالکیت فزایندهٔزمین‌داران ـ بازرگانان و صاحبان مانو فاکتورها (برخلاف مالکیت بارون‌های فئودال زشت خو که حاصل چپاول بود) بخاطر سعی و کوشش‌شان متعلق بدانها است.

او می‌نویسد «هدف بزرگ و اصلی انسانها در متحد شدن در بازار مشترك و خود را تحت سلطهٔ حکومت درآوردن برای حفظ مالکیت‌شان‌است.» قدرت‌حکومت به‌خیرعموی جامعه‌محدودمی‌شود. این‌قدرتی‌است که‌هدفی غیراز حفاظت ندارد، وبنابراین، هرگز حق تخریب‌وبرده‌سازی یانهیدست نمودن عمدی‌تابعان خود را ندارد... نمی‌تواندقدرتی‌به‌خود بندد تامطابق حکم‌خودسرانهٔ ارتجالی‌حکومت کند... قدرت والا بدون‌رضایت فردنمی‌تواندهیچ جزئی‌ازمالکیتش را تصرف کند» و بنابراین «در دست مردم هنوز قدرت والائی باقی

میماند تا درصورتی که عمل هیأت قانونگذار برخلاف میل آنها باشد آن را از بین ببرند یا تغییر دهند .»

مطابق نظر لاك ، تحصیل مالکیت یك امر طبیعی برای انسانها است ؛ و بنابراین حق مالکیت حق‌طبیعی ، ذاتی ولاینفك موجودات بشری است . بنابراین حکومت‌ها که به منظور حمایت و حفاظت مالکیت تشکیل شده‌اند محافظان حقوق بشر می‌باشند ؛ ومطابق‌حدی که آنها بدین وظیفه عمل می‌کنند از نظر تشکل وجریان عمل مورد قضاوت نیك یا بد قرار می‌گیرند .

۷ـ نمود و واقعیت

لاك با تأکید روی‌تولید اجتماعی ومالکیت، به‌شك آئین گرائی کمتر و واقع بینی بیشتری از خودشان می‌دهد تا هابز ، هابزی که معتقد به‌افسانهٔ «حالت طبیعی» میباشد . درعین‌حال لاك درمبهم نمودن حقیقت مرکزی و کلیدی تئوری هابز موفق می‌شود . این حقیقت که انسانها نه‌تنها مالك «حقوق» ذاتی غیرقابل انتقال نمی‌باشند بلکه هر «حقوقی»به‌مانند «عهدنامه‌ها» چیزی«جز کلمات»نیستند وحفظ ازطریق اعمال قدرت قابل حفاظت می‌باشند و حکومت‌ها یا دولت‌ها نمایندهٔ سازمان قدرت جبرفیزیکی هستند تا ازطریق «ایجاد وحشت» مردم را وادار به‌انجام‌کاری درجهتی معین نمایند .

هابز، با اعتقاد به‌این‌حقیقت مرکزی ، می‌پرسد چرا بایدچنین

سازمانی بوجود آید. و خـود جواب می‌دهد که تنها دلیل ، این امرمی‌تواندباشد که بدون‌آن موجودیت بشری غیرممکن خواهدبود، چراکه درآن‌صورت ستیزه‌های‌ما بین مردمان‌بلاوقفه به‌طغیان و آشوب منتهی خواهد شد .

این ایـده که دولت به خاطر اعتدال ستیزه‌های بشری به‌وجود آمده است‌دولت سال‌بعد مجدداً به‌ظهور رسید. به‌هرحال دراین‌مورد این ایده مبتنی بود به‌تحلیل توسعهٔ بالفعل مبارزات طبقاتی تاریخی که ناشی از بهبود نیروهای تـولید اولیه ، تقسیم‌کار و ظهـور مالکیت خصوصی بود . برای آنکه تضادهای آشتی ناپذیر طبقاتی «جامعه را مستحیل‌نسازد . . . وجود قدرتی که ظاهراً بالای سرجامعه قرار دارد تاکشمکش‌هاراتخفیف دهد، ضرورت یافت» وحقوقی که‌انسانهامدعی آنند بیانگر منافع طبقاتی آنها است ومبارزه برای تحمیل‌حقوق ادعا شده ، مبارزهٔ یك‌طبقه علیه طبقهٔ دیگر است .

ولی تئوری هابـز در مورد دولت برخلاف تئوری فوق جنبهٔ تاریخی نداشت و مفهوم توسعه ورشد تاریخی قدرت دولت را دربر نمی گرفت. هابز معتقد بود انسانها به‌طور فردی ازطرف طبیعت‌چنان ساخته شده‌اند که هرکـدام همیشه باید درپی ارضاء خویش برآید ، و درنتیجه ، همیشه چنگ در چنگ هم اندازنـد ، مگراینکه اقتدار نظامی موجودآنها راکنترل نماید. بنابراین ، انسانها همیشه باید تابع یك دولت باشندکـه همیشه این دولت باید اشکال‌کمابیش تیرانی[1] و

1- Tyrannical

استبدادی به‌خود گیرد . ازطرف دیگر درتئوری فوق دولت به مثابهٔ محصول مبارزات طبقاتی وکاربرد عام آن به‌مثابهٔارگان حاکمیت طبقاتی مطرح بوده‌وعنوان می‌شود که‌دولت به‌هنگام حل آتی تضادهای آشتی ناپذیر طبقاتی به مثابهٔ سازمان اعمال جبرماَلاً باید «پژمرده شود » . «جامعه‌ای که تولید را برمبنای مؤسسهٔ آزاد وبرابر تولیدکنندگان استوارمی‌سازد کل‌ماشین دولتی را درجایی که ازآن پس‌متعلق بدانجا است خواهد گذاشت ـ یعنی درموزهٔ هنرهای باستان پهلوی چرخ بافندگی و تبر برنجی .»

فرا یافت هابز ازطبیعت بشر، که درآن هرانسانی دشمن طبیعی دیگری است ، تقریباً کاریکاتوری از فردگرائی بورژوایی محسوب می‌شود . او بدون شك یك‌متفکر بورژوا بود . ولی ویژگی هابز دراینجا است که روی سوق دادن چیزها به‌یك نتیجهٔ منطقی به‌شیوه‌ای تأکید داشت که‌برای بورژوازی زمان‌خود یا هرزمان دیگری غیرقابل قبول بود. وبدین‌دلیل، او انسان شگفتی محسوب‌می‌شود که درخارج ازفلسفهٔ بورژوایی قرار دارد.

او فرایافت بیکن را از«انسان مفسرطبیعت» به‌شیوهٔ ماده گرایانه وملحدانه‌به‌یك نتیجهٔ‌منطقی سوق‌داد. وانکار ایدهٔ تجویز الهی‌حکومت رانیز به‌نتیجهٔ منطقی خویش راهبرشد. یعنی این‌آئین که اقتدار دولت برتصاحب وسایل مادی اعمال جبر استوار است .

ازطرف دیگر ، لاك متفکری بود که بخوبی درفرمول‌بندی ایده‌های بورژوائی مترقی‌زمان خودموفق بود. واین‌کار را به‌شیوه‌ای

انجام‌داد که‌نظام آزادیهائی را که این‌طبقه در درون‌آن قادربه‌حاکمیت بود تعریف وتوجیه کند . تئوریهای او که‌بزودی لحن محافظه‌کارانه‌ای درانگلستان به‌خود گرفت، زمانی که به‌آمریکا وبعداً به‌فرانسه صادرشد شدیداً انقلابی بود . او تأکید داشت که حکومت خوب بـاید مبتنی بر وجود نمایندگان باشد وبه‌اتخاذ نظام «نظارت‌ها وتعادل‌ها»ی‌مبتنی برقانون‌اساسی، که‌در آن‌زمان قصد از آن و درواقع‌عملاً نیز، تضمینی در بـرابر استبداد بود ، اصرار داشت . همین نظام نیز بعدها تبدیل به وسیله‌ای شد تـا از آن‌طریق صاحبان مالکیت جلو قانون‌گذاریهایی را که برخلاف منافع آنها بود ، بگیرند .

ولی در رسیدن به‌این دستاوردها که‌چندان‌هم‌بی‌اهمیت نبودند، تئوری حکومت لاك درعین‌حال واقعیت دولت را پوشیده‌نگاه داشت. برطبق این‌تئوری دولت درخدمت «خیرعمومی جامعه» است ، یعنی، «حفـاظت از مـالکیت» . حق مـالکیت هرفرد مبتنی بـرکار تولیدی شرافتمندانهٔ او است، بدین جهت، واجب‌الحرمت وغیرقابـل تخطی است . بنابراین ، دولت به دور از ارگان اعمال جبر بوده و تضمین مؤثر آزادی هر انسانی در برخورداری و استفاده ازمالکیت خویش می‌باشد .

این‌تئوری دولت، در زمان تراکم اولیهٔ سرمایه ، زمانی که مال ومنال‌ازطریق تجارت برده وغارت ماوراءکار به‌چنگ می‌آمد ، زمانی که زمینداران خود را از طریق اصلاح املاکی که با محصور نمودن زمین‌هـای مشاع بـه‌دست آمده بود ، ثروتمند می‌کردند و زمانی که

تمامی جریان امور در دست تنی چند از بزرگان بود و اکثریت مردم دست به‌گریبان فقر و فاقه بودند ، نمونهٔ مبهوت کننده‌ای از حیله‌گری و فریبکاری بشمار می‌رفت ـ و این نتیجه گیری ربطی به‌حد صمیمیت لاك وحد درخشندگی شعله‌های آزادی در دل او ندارد .

و اکنون این امر یك حقیقت شناخته شدهٔ جامعهٔ سرمایه‌داری است که نمودها به‌واقعیت خیانت می‌ورزند . استخدام کار مزدوری بظاهر قرارداد جوانمردانه‌ای مابین استخدام کننده و استخدام شونده است؛ ولی در واقعیت امر وسیله‌ای است که‌اولی‌از آن طریق‌محصول کار بی‌جیره ومواجب دومی را به‌چنگ آورد . قوانین چنان به‌نظر می‌رسند که گویی حافظ حق هر کسی در استفاده از مالکیت خویش است؛ ولی در حقیقت قوانین حامی تنی چند است تا تمامی وسایل تولید را به تصاحب خویش درآورد ، درحالی که اکثریت هیچ‌گونه حقی‌غیراز متعلقات شخصی خود ندارند (و در صورتی که بقدر کافی بدشانسی بیاورند تا از کار اخراج‌شوند، همان را نیز ازدست‌خواهند داد). دولت به‌نظر سازمانی می‌رسد که‌نمایندهٔ همه می‌باشد ودرجهت خیر عمومی عمل می‌کند ، ولی در واقع نمایندهٔ منافع طبقهٔ سرمایه‌دار است و به‌خاطر آن‌طبقه عمل می‌کند .

پیوندمابین‌دومقالهٔلاك (**مقاله دربارهٔ فهم‌بشری و مقالهٔ دربارهٔ حکومت‌کشوری**) مابین تئوری او دربارهٔ ایده‌ها وتئوری او دربارهٔ حکومت، فلسفهٔ عام او وفلسفهٔ سیاسیِ‌او، دقیقاً درهمین‌جا نهفته‌است- اینکه در اولی اومعتقد است که معرفت از برای موضوع خود تنها

نمودهای چیزها را دراختیار دارد که به‌شکل ایده‌هائی که از آن‌نمودها در ذهن شکل گرفته به‌معارضه می‌شود، درحالی که‌در دومی‌نمودهایی را که‌ه دولت بورژوایی به اذهان بورژوازی مترقی‌ارائه می‌نماید، بررسی می‌کند.

۸ــ معمای ۱ بورژوازی

برای‌اولین‌باردرحدفاصل‌تئوریهای‌هابزولاك‌معمایی‌به‌ظهوررسید که‌فلسفهٔ بورژوایی را! از آن‌زمان‌تابه اکنون‌دچار زحمت نموده‌است- چگونه باید راه‌های علم را بدون ترك توهمات بورژوایی دنبال‌کرد؟

تأثیر عظیم فکری واجتماعی نوشته‌های هابز در کشف یك مکتب جدید فکری نیست، وحتی کمتر از آن، درخدمت گذاری به منافع سیاسی یا طبقاتی، انقلابی یا ضد انقلابی نیز نمی‌باشد. هرگز هابزگرایان یا اهل هابز وجود نداشته‌اند. قدرت هابز بیشتر در دفع است تا «جذب». نوشته‌های او به مثابهٔ یك هشدار است، روشنائی سرخی که نشانگر خطر قریب‌الوقوعی می‌باشد.

ارتقاء علوم، بخشی ازشریان حیاتی سامان اجتماعی‌بورژوایی می‌باشد. معمایی که دربرابر تمام متفکران بورژوا قرار دارد از این قرار است که یا باید توهمات را فدای علوم نمود یا علوم را فدای توهمات. ولی آنها آمادگی طی هیچ کدام از این طرق را ندارند. وبنابراین طریق سومی پیدا شد.

۱- dilemma برهان ذومدین و بن‌بست نیز گفته شده.

روش دکارت پیشنهادایجاد فلسفه‌ای دربالا سرعلوم بود، بدون اینکه باآنها تضاد داشته باشد ، یعنی ازطریق قیاسهایی برمبنای قواعد متعارف خود - بدیهی یا اصول اولیه ؛ ایـن‌روش بیانگـر کوششی از کوشش‌های کشف چنین‌راهی است - هرچند خود دکارت، به‌خاطر شرایطی که مجبور بود تحت‌آنهاکار کند، به‌نظرمی‌رسد بیشتر اجتناب ازمحکومیت از جانب کلیسای کاتـولیك را در مدنظر دارد تا انطباق علوم با ایده‌هـای کامل‌تر بورژوایی . و درطی قـرون بعدی ، انواع گوناگونی ازچنین فلسفه‌های فوق علمی ارائه شده است . (تصادفاً ، باید یادآور شویم که به‌اصطلاح «نظام قیاسی» که غالباً تصور می‌رود یك شیوهٔ فلسفی نمونه‌وار مدرسی یـا فئودالی است ، درحقیقت یك محصول بورژوایی محسوب می‌شود؛ این‌شیوه ازطرف دکارت ابداع شد .) چنین فلسفه‌هایی به‌هرحال ، همیشه آسیب پذیر بوده‌اند . علوم هرچه بیشترپیش رفته‌اند، توجیه چنین فلسفه‌هائی مشکل‌تر شده است. چون اصول اولیهٔ‌آنها هرگز بدیهی نمی‌باشد ، قیاس‌های آنها حاوی مغالطات است، ونتیجه گیری‌های‌آنها همیشه با آخرین کشفیات علمی دچاد تضاد گشته است .

پرثمرترین، موجه‌ترین ، ساده‌ترین و انعطاف پذیرترین راه را لاك کشف کرد .

این تعبیر از لاك بـرطبق چیزی که خود او دربـارهٔ ریشه‌ها و انگیزه‌های فلسفه‌اش نگاشته تأئید می‌شود . در ۱۶۷۰ (زمانی که منشی محرمانهٔ لرد آشلی یا لرد شافتزبـری ، وزیر چارلز دوم بود) مطابق

گزارش خود، معمولاً به‌طور منظم با چندتن از دوستان ملاقات می کرد و دربارهٔ «اصول اخلاقیات ومذهب» باهم به بحث می‌نشستند . ولی «آنها بسرعت خود را در وضعی یافتند که مشکلات ازهرطرف بدانها روی‌آور شد.» به‌سخن دیگر، آنها توجیه آن اصول را ازطریق مفاهیم جاری تحلیل علمی، مشکل وسخت یافتند . و به‌نظرش رسید قبل از رسیدن به‌نتایجی باید در وهلهٔ نخست عمیقاً خود پروسه‌های استدلال و درك را مورد تحقیق قراردهند. «قبل ازشروع به‌تحقیق ازاین دست، لازم بود تا توانایی‌های خودمان را بررسی کنیم ، وببینیم آیا موضوع های درك‌های ما درخور بررسی می‌باشند یا نه .» این بررسی به‌مدت بیست‌سال‌او رامشغول‌داشت ونتایج‌غائی آن‌در **مقالهٔ دربارهٔ فهم‌بشری** منتشرشد .

ماهیت رسش+ لاك یافتن این امر بود که چگونه درك می‌تواند ازطریق بررسی محدودیت‌های آن در درجهٔ اول ، گسترش یابد . و عنوان نمود که‌درك انسان فقط ازطریق ایده‌ها، برداشت‌ها یا نمودهای اشیاء که در ذهن جایگیر شده‌اند «درخور بررسی» می‌باشد . ما فقط از اینها «آگاهی» داریم و هیچ نوع علمی نمی‌تواند ما را نسبت به چیز دیگری آگاه کند. رسش علمی، چه درعلوم طبیعی وچه درمسائل مربوط به‌اخلاقیات وحکومت همیشه‌باید خود را به‌بحث دربارهٔ چیزها آنچنان که‌ما را تحت تأثیرخود قرار می‌دهند، راضی‌نماید، وموضوع

+ approach برداشت یا تلقی، روی‌آوری یا روی‌کرد ، وغیره نیز گفته شده .

این رمش چیزها نیست بلکه ایده‌های آنها در اذهان ماست .

بدین گونه لاك قلمرو تحقیق علمی ممکن و محتمل را محدود نمود، و این امکان را که تحقیق علمی می‌تواند به «جوهر» اشیاء نفوذ کند ، مردود اعلام کرد . کوشش در جهت انجام چنین کاری ، راندن امر تحقیق به فراسوی تواناییهای ما بود ، وتنها نتیجهٔ آن ، مشکلات و خطاها است .

چنانکه خواهیم دید ، این «راه ایده‌ها» ، از زمان لاك تا زمان حال مصرانه پی گیری شده است. فضیلت این راه در این است که کاوشگران را در آن واحد و درعین حال قادر می‌سازد تارسش تجربی و اکتشافات علوم طبیعی را بپذیـرند وهر گونه ماده گرایی را مردود نمایند (مثل ماده گرائی هابز یاهر نوع دیگر آن) و بحث مسائل اجتماعی واخلاقی را در سطحی نگاه می‌دارد که در آن سطح تضادها و نیروهای محرکهٔ درون جامعه ، درپس نمای شعور اجتماعی ، پوشیده می‌ماند وهرگز خود را نشان نمی‌دهد .

فصل دوم

شك‌گرایی و محافظه کاری

۱ـ امحاء ماده

لاك یك فیلسوف سیاسی بوده و علاقهٔ عمده‌اش به استقرار و و توجیه آزادیهـای سیاسی بـورژوایی وحقوق مالکیت بورژوایی بود . او در تعقیب این اهداف هر گـز خود را زیـاد مشغول مسائل مربوط به‌مذهب ننمود. به‌هرحال، چنین سؤالاتی به‌قوت‌خویش باقی ماند و بعضی ازآنها که معترف بودند تحت تأثیر تئوری «فهم بشری» لاك قرار گـرفته‌اند تمایلی داشتند تا از آن تئوری نتیجه‌گیریهای شك آمیزی دربارهٔ معرفت ما نسبت به‌خدا و روح بشری بنمایند .

انقلاب بورژوایی که نیازمند فرهنگی علمی بود و به پیروزی

علم بر اقتدار کلیسا انجامید، درعین حال سخت به‌مذهب و اقتدار کلیسای اصلاح‌شده چسبیده بود. هرچه بوی‌الحاد می‌داد انزجارآور تلقی می‌شد. بورژوازی جدید، با انقلابی‌ترین رویه، عزم به‌متلاشی نمودن اشکال فئودالی مالکیت و نهاد و ایده‌های فئودالی نمود؛ با این‌حال دقت کافی به‌خرج داد تا مبادا موضع اجتماعی طبقات ممتاز آسیبی ببیند. آنها دریافتند که کلیسا و دولت بایدستونهای جامعه باقی بمانند. چراکه جامعهٔ سرمایه‌داری جدید درپروسهٔ شکل گیری‌خود، درست همانطور بدون علم نمی‌توانست کاری از پیش بردکه بدون مذهب.

خلف لاك، جورج بر کلی (دانشجوی الهیات درکالج ترینیتی[1] دوبلین، که بعدها اسقف کلیسای انگلستان در ایرلند شد)، علاقهٔ خود را معطوف به رد و انکار این دید گاه نمود که پذیرش اصول و روش های علم باید به دیدگاهی ازجهان منتهی شودکه در آن اعتقاد مذهبی جایی برای خود ندارد.

عنوان کامل‌اثرفلسفی عمدهٔ بر کلی چنین‌بود: **رساله‌ای دربارهٔ اصول معرفت بشری، که درآن دلایل اصلی خطا و مشکل علوم، بهمراه زمینه‌های شك‌گرایی، الحاد و بی‌مذهبی مورد تحقیق قرارگرفته است**. بر کلی در عنوان کتابش اعلام نمود که منظورش بررسی مناسبات علم و مذهب و برطرف نمودن «خطاهایی» درمفهوم علم که به‌نظر می‌رسد پی‌آمدهای ضد مذهبی دربر دارد، می‌باشد.

1- trinity

اولین هدف آشکار او برقراری سازش مابین علم و مذهب بود .

لاك معتقد بود که «موضوع بلاواسطهٔ» معرفت ، ایده‌های خود ما می‌باشد ، ولی این ایده‌ها ازطریـق کنش اشیاء مادی بیرونی برما حاصل می‌شود، وحداقل ایده‌های ما دربارهٔ «کیفیات اولیه» نسخه‌هایی از کیفیات اجسام بیرونی است .

التفات به‌ناسازگاری این آئین آسان است. چرا که اگر فقط ایده‌های خود ما موضوع‌های معرفت می‌باشند، پس چگونه می‌توان تشخیص داد کدام‌یك ازایده‌های ما«شبیه» موضوع‌های بیرونی و کدام یك از آنها «شبیه» نیستند ؟

این ناسازگاری به‌ما اجازه می‌دهد تا دو رشته انتقاد متقابل از آئین ایده‌های لاك به‌عمل آوریم .

ازیك‌طرف ، او به‌خاطـر این گفته که ایده‌ها محصولات کنش اشیاء بیرونی بوده و نسخه‌های چنین اشیائی است و باوجـود این ، اعتقاد داشته که معرفت محدود است به مناسبات مابین ایده‌ها و اینکه جوهر اشیاء عینی غیر قابل شناخت است، می‌تواند مورد انتقاد قرار گیرد. این رشته انتقاد بعدها ازطرف جناح انقلابی روشنگری فرانسه به‌عمل آمد ـ ازطرف هولباخ هلوسیوس، و بالاتر از همه ، دیده‌رو ـ و به‌نتایج آشکار مادی منتهی شد .

ازطرف دیگر ، او به‌خاطر این گفته که معرفت محدود به‌جهان ایده‌هـای خود ما است ، و با وجود این اعتقاد داشته که این ایده‌ها معرفتی ازجهان مادی بیرونی برای ما فراهم می‌آورد، می‌تواند مورد

انتقاد قرار گیرد . واین رشته انتقاد از طرف بر کلی به‌عمل آمد .

زمانی که ما یك شیء قابل حس را دریافت می‌نماییم ، چیزی که از آن آگاهی داریم هیچ نیست مگر وجود تر کیبات معینی از احساسات در آگاهی ما . بر کلی می‌پرسد ، پس منظور ما از وجود یك شیء مادی که نسبت به‌ذهن مدرك بیرونی بوده‌ومنطبق با احساسات ما است، چه‌می‌تواند باشد؟ «میزی که روی آن می‌نویسم وجود دارد؛ یعنی آن را می‌بینم و احساس می‌کنم ؛ و اگر مطالعه هم نمی‌کردم بازهم می‌گفتم وجود دارد؛ که‌منظوراین‌است که‌اگر مشغول مطالعه‌ام بودم آن را درك می‌کردم ، یا اینکه روح دیگری عملاً آن را درك می‌کند. رایحه‌ای وجود دارد، پس، استشمام می‌شود؛ صدایی وجود دارد، پس ، استماع می‌شود ؛ رنگی یا هیکلی وجود دارد ، وآن نیز از طریق باصره یالامسه درك می‌شود. این تمام چیزهایی است که من ازاین‌تبیینات وتبیینیات مشابه‌آن درك می‌کنم.» (اصول معرفت‌بشری)

بر کلی ادامه‌می‌دهد «این‌عقیده که‌خانه‌ها، کوهها ، رودخانه‌ها، و در یك کلمه تمامی اشیاء قابل حس وجود دارند ، وجودی طبیعی یا واقعی، ممتاز از اینکه از طرف فهم ما مورد درك قرار گیرند، در واقع عقیده‌ای است که‌به‌طور شگفت‌انگیزی در بین مردمان متداول است . . . اشیاء فوق‌الذکر غیراز اینکه اشیائی هستند که ما از طریق حس درك می‌کنیم برای چیستند ؟ و ما علاوه برایده‌ها یا احساسات خود چه‌چیز دیگری درك می‌کنیم ؟ و آیا اینکه هر کدام از اینها ، یا ترکیبی ازاینها ، می‌باید درك نشده وجود داشته باشند ، آشکارا

متناقض نیست ؟»

او استدلال خویش را باحمله به این مباحثهٔ لاك که ایده‌های ما، نسخه‌هـای کیفیات چیزهـای مادی بیرونی می‌باشند ، ادامه می‌دهد . پاراگراف من‌این‌است که یك ایده غیر ازیك ایده ، شبیه چیز دیگری نمی‌تواند باشد ؛ یك رنگ یایك پیکر غیر از رنگ و پیکر شبیه چیز دیگری نمی‌توانـد باشد . . . مضافـاً ، می‌پرسم آیا این اشیاء فرضاً اصیل یا بیرونی ،کـه ایده‌ها ، تصاویر ویا نمودهـای آنها است ، خودشان قابل درك می‌باشند یانه ؟ اگر قابل درکند ، پس آنها ایده‌ها می‌باشند ، و به‌نکتهٔ مقصود رسیده‌ایم ؛ ولی اگر می گویید قابل درك نیستند ، من عاجزانه از شما می‌پرسم آیا اعلام اینکه یك رنگ شبیه چیزی است که غیر قابل رؤیت است ، معنی دارد ؟ سفت یا نرم شبیه چیزی که غیرقابل لمس است ؟ و غیره وغیره . . .»

برکلی بزودی خود را از شرتمایز لاك مبنی «برکیفیات اولیه» که بوضوح ذاتی اشیاء مادی مستقل از ذهن می‌بـاشند ، و «کیفیات ثانویه» که صرفاً ذهنی هستند ، رها ساخت .

«آرزو دارم کسی بیندیشد وبکوشد تا ازطریق هرنوع تجرید فکری، کشش وحرکت جسمی را بدون‌تمام کیفیات‌قابل حس‌دیگرش به‌تصور درآورد . کشش ، پیکر و حرکت ، مجرد از تمـام کیفیات دیگر ، غیرقابل تصورند . بنابراین ، کیفیات قابل حس دیگر هرکجا بوده باشند ، اینها نیز همانجا هستند ، یعنی در ذهن و لاغیر .»

برکلی درمورد فرایافت لاك از «جوهر» به‌مثابهٔ «بنیاد جوهری»

که «حامی» کیفیات چیزهای مادی، است، تأکید نمود که این یك تجرید کاملاً بی‌معنا و غیرقابل فهم است .

«اگر ما منظور دقیق‌ترین فیلسوفان را از جوهر مادی مورد تحقیق قرار دهیم ، متوجه اذعان آنها خواهیم شد که معنای ضمیمهٔ این نداها چیزی نیست مگر ایدهٔ وجود بطور کلی. . . ایدهٔ کلی وجود به نظر من مجردترین و غیرقابل فهم‌ترین چیزها است . . . بنابراین ، وقتی دوچیز یا دوقسمتی را که سازندهٔ فحوای کلمات جوهر مادی می‌باشند مورد توجه قرار دهیم ، بدین اعتقاد می‌رسیم که هیچ نوع معنای متمایزی ضمیمهٔ آنها نیست .»

برکلی اینجا انتقام خود را از این تأکید هابز که «جوهرهای غیرجسمانی» یك بیان بی‌معنا است ، می گیرد . اکنون تأکید می‌شود که این «جوهرمادی» است که ترکیب بی‌معنایی از کلمات است. برکلی بااین تأکید در وهلهٔ اول مباحثه‌ای را که از آن زمان تاکنون بارها تکرار شده ، فرمول‌بندی نمود . مباحثهٔ برکلی این بود که «ماده» یك تجرید بی‌معنا است. ماده گرایی به‌مثابهٔ آئین مبتنی برتجرید غیرمعقول ـ آشفته ، بی‌معنا و پوچ ـ محکوم شد .

دست‌آخر ، برکلی تأکید کرد : «اگر اجسام بیرونی وجود داشته باشند ، شناخت آن برای ما غیرممکن است ؛ و اگر وجود نداشته باشند، بااتکاء به‌همان دلایلی که اکنون در دست داریم می‌توانیم فکر کنیم که وجود دارند .»

وبنابراین ، نتیجه گیری او اثبات شد : «بعضی حقایق به‌ذهن ما

چنان نزدیك و آشکار هستند که فرد کافی است چشمهای خود را بگشاید تا آنها را ببیند. و این نکتهٔ مهم نیز چنین است، اینکه تمام گروه سماوات وتمام چیزهای خاکی، مختصراً، جمیع اجسامی که چهارچوب نیرومند جهان را تشکیل می‌دهند، بدون وجود یك ذهن، جوهری دربر ندارند. و درنتیجه تا وقتی که عملاً از طرف من درك نشده‌اند، یا در ذهن من وجود ندارند، یا در ذهن هیچ‌روح مخلوقی وجود ندارند، بنابراین آنها یا باید به‌هیچ وجه وجود نداشته باشند، یا اینکه در ذهن **روحی ابدی** وجود داشته باشند؛ استناد و اطلاق وجودی مستقل از روح به‌هر واحدی از آنها، کاملاً غیرمعقول، و دربر گیرندهٔ جمیع بیهودگی تجرید می‌باشد.»

بر کلی در برابر این تهمت که‌نتیجه گیری او دوپهلو یابرخلاف عرف‌عام وعقل سلیم وتجربه است، عجولانه از خود دفاع کرد:

«فکر اینکه چیزی که اینجا گفته شده ذره‌ای از واقعیت چیزها را لغومی کند اشتباه خواهد بود. . . ما ذره‌ای از عقیدهٔ دریافت‌شدهٔ واقعیت آنها را نمی‌کاهیم، و از این نظر متهم به هیچ نوع ابداعی نیستیم. . . مطابق نظرما، اختلاف دراین است که چیزهای غیر متفکری که ازجانب حس، درك می‌شوند وجودی متمایز از درك‌شدن ندارند.»

ولی اگر مفهوم ماده مبنایی درتجربه ندارد، بنابراین، استفادهٔ اصلی آن کمك به‌دشمنان مذهب است.

«جای‌تذکر نیست که **جوهرمادی**، درتمامی اعصار، به‌ملحدین

چه کمك شایانی کرده است . نظام مهیب آنها چنان وابستگی مرئی وضروری‌ای بدان دارد که اگر این مبنا حذف شود، کل این بافت راهی جز سقوط نخواهد داشت ؛ به‌اندازه‌ای که دیگر ارزش آن‌را نیز نخواهد داشت تا تأمل ویژه‌ای دربهبودگیهای فرقه‌های نفرین‌شدهٔ ملحدان بنماییم .»

ازطرف دیگر، همینکه تعصب نسبت به‌وجود ماده ازبین‌رفت، ارکان دین مسیحی باآمادگی بیشتری مورد قبول قرار خواهدگرفت. اعتراضات زیادی که از آفرینش تا رستاخیز برعلیه جزم‌های مسیحی شده است ، براین زمینه استوار بوده که این جزمها روی محالات تأکید دارند. ولی : «این جوهر مادی راحذف کنید . . . جسم رامثل هرفرد معمولی ساده‌ای معنی کنید ، یعنی، چیزی که بلاواسطه دیده و احساس می‌شود ، که این خود فقط ترکیبی از کیفیات و ایده‌های قابل حس است : پس آنگاه پاسخ ناپذیرترین اعتراضات آنها به‌هیچ منتهی می‌شود .»

در واقع، «ماده همینکه ازطبیعت منفصل‌شد بسیاری‌ازتصورات شکاکانه و زیان‌بار نیز بهمراه آن خواهد رفت ، یك‌چنین منازعات‌و سؤالات متعدد حیرت‌آوری که همچون خاری بر پیکرالهیون ونیز فیلسوفان‌بوده، وچنین کاربی‌ثمری برای‌بشریت کرده، که اگر مباحثاتی که ما برعلیه‌آن ایجادکرده‌ایم همطراز اثبات نبوده باشد (که از نظر من غیرازاین است) بازهم من یقین دارم تمام دوستداران معرفت ، صلح ومذهب ، دلایلی برای‌آرزوی چنین اثباتی دارند .»

پس بدین‌طریق ، بر کلی تمـام کسانی‌را که می کوشیدند تا از چیزی که به‌تصور آنهایك‌نگرش علمی بود، نتایج ضد مذهبی بگیرند، مورد تکذیب قرار می‌دهد . ایـن «ملحدان نفرین شده» تصور میکنند علم دربارهٔ جهان مادی عینی و نظامنامه وقوانین آنها است که مستقل ازتفکر ، اراده و احساس بشری است . باچنین تفسیری ، علم حقیقتاً مادی بوده وبه‌نظر می‌رسد باهر آئین انگار گرا یا مذهبی دیگر سازش ناپذیر باشد. ولی چنین تفسیری بیهوده است. نتایج علمی، درواقع، معتبر وسودمندند ، ولی ما باید آنها را به طور صحیحی تفسیر کنیم . آنهـا فقط با احساسات سروکار دارنـد ، احساساتی که با سامان‌ها و ترکیبات معینی به‌ما می‌رسند ، وقواعـد وقوانین آن را علوم کشف می کنند. علم هدف دیگری ندارد ـ وبنابراین‌نمی‌تواند چیزی مستقر نماید که به‌احتمالی بامعتقدات عمدهٔ‌مذهب‌وانگار گرایی درتضادافتد.

۲ـ به‌سوی من‌آئینی[1]

تحدید و تعریف بـر کلی از علم و سازش علم بـا مـذهب ، درهرحال ، چندان هم پایـدار نبود ـ همانطوری که آئین لاك چنین نبود . بر کلی تنها بـدین امر بسنده نکرد کـه نشان دهد علم قادر به برانداختن مذهب‌نیست، بلکه کوشید تااصول فلسفی خود را درجهت توجیه معتقدات اساسی ایمان مذهبی پیش برد .

1- Solipsism

برکلی با تشخیص این‌امر که ماده وجود ندارد و بنابراین ، احساسات ازطریق کنش اشیاء مادی بیرونی برما حاصل‌نمی‌شوند ، مشغول تأمل دربـارهٔ ریشهٔ واقعی احساسات ما و سامان وترکیبی که درمیان آنها قابل مشاهده بود ، شد. وی اعلام نمود که ما باید اشیاء قابل حس‌را، که وجودشان «صرفاً در درك شدن هست» و «روح یا نفس»، که«یك موجود فعال است که وجودش نه در درك شدن بلکه در ادراك ایده‌ها وتفکر می‌باشد»، ازهم متمایز نماییم . و چنین ادامه داد «آشکار است که. . .جزء عظیمی‌ازایده‌ها یا احساساتی که‌ازطرف‌ما درك می‌شوند، ناشی یا وابستهٔ بـه ارادهٔ انسانهـا نمی‌باشد . بنابراین ، روح دیگری وجود دارد که آنها را باعث می‌شود ؛ چون وجود فی‌نفسهٔ آنها گفتهٔ متناقضی به‌شمار می‌رود» بنابر این ، «هیچ چیزی آشکارتر از وجود خدا نمی‌تواند باشد، یا روحی که‌آگاهانه درازهان ما حاضر است، و در ذهن،انواع متنوعی‌از ایده‌ها یا احساسات به‌وجود می‌آورند که مداوماً ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند . . .»

برکلی به پیروی از این خطوط اندیشه ، علاوه برشناختی که ازحواس مشتق می‌شود، شیوهٔ شناختی دیگر را نیز مسلم فرض‌نمود؛ واین‌شیوه را،شناخت ازطریق«تصورات» نامید، که متمایز از«ایده‌ها» است. «من‌فکر می کنم نمی‌توانیم بگوییم ایده‌ای ازیك وجود فعال ، یا ایده‌ای از یك کنش داریم؛ اگرچه می‌توانیم بگوییم تصوری از آنها داریم.» جهان معنوی‌است؛ ولی‌ما ازطریق ایده‌هایی که‌برحواس ما می‌نشیند روح را نمی‌شناسنم ـ یـا انفاس خودمان ، یا خدا ـ ،

بلکه آن‌را ازطریق «تصورات» می‌شناسیم.

بر کلی دراین امر آشکارا دچار تناقض‌بود. چراکه اگر استنباط وجود جهان مادی به مثابهٔ زمینهٔ تجربهٔ ما غیر مشروع است، پس بنابراین، استنباط وجود خدانیز به‌همان‌اندازه بایدغیر مشروع باشد. اگرتمامی معرفت از حس مشتق شده، چگونه معرفت خدا و نفس می‌تواند مجاز باشد؟ یا اگر ما مجاز به‌داشتن «تصور» روح هستیم، پس چرا داشتن «تصور» ماده بیهوده است؟ اگر کلمات «جوهرمادی» بی‌معنا هستند، مطمئناً همین‌مطلب درمورد «روح لایتناهی» نیزمصداق خواهد داشت.

دیوید هیوم، دررسالهٔ طبیعت بشری، عزم به رفع این تناقضات بر کلی کرد.

«می‌توانیم‌مشاهده کنیم که هیچ‌چیز واقعاً در ذهن وجود ندارد مگر ادراکات یا تأثرات وایده‌های آن، واینکه اشیاء بیرونی تنها از طریق این ادراکات، که آنها باعث می‌گردند، شناخته می‌شوند. این امر از طرف فیلسوفان به‌طور عام مجاز تلقی شده و بعلاوه به‌خودی خود نیز به خوبی آشکار است...

«اکنون، ازآنجایی که به‌هیچ وجه چیزی جزادراکات در ذهن حضور ندارد، و ازآنجایی که تمام ایده‌ها ازچیزی که به‌طور متقدم حاضر در ذهن‌است مشتق می‌شوند، نتیجه این‌است که‌تصور یاتشکیل ایدهٔ چیزی بویژه متفاوت از ایده‌ها یا تأثرات، غیرممکن است. بیایید تاحدامکان توجه خودمان را به‌خارج‌ازخودمان معطوف کنیم؛ بیایید

تخیل خودمان را تاسماوات تعقیب کنیم، یا تا دورترین حدود جهان؛ ما در واقع هرگزقدمی فراترازخود نمی گذاریم، و هیچ‌نوع‌وجودی را هم نمیتوانیم به‌تصور آوریم ، مگر ادراکاتی که در آن دایرهٔ تنگ به‌ظهور رسیده است.»

منظورهیوم از«تأثرات» موضوع‌های‌حس می‌باشد؛ ومنظورش از «ایده‌ها» ، «تصویرهای سست آنها درتفکر واستدلال» است . موضوع‌های‌ذهن بدینگونه دقیقاً به تأثرات و ایده‌های ما محدود می‌شود؛ وهرگونه واقعیت بیرونی در«فراسوی» «دایرهٔ تنگ»تأثرات وایده‌ها، مطلقاً غیرقابل تصور است .

درصفحات دیگر، هیوم کوشید تا بتفصیل نشان دهد که‌چگونه اعتقاد به هستی چیزهای مادی بیرونی صرفاً ناشی از ماندگاری و عودگروه بندیهای معین تأثرات است . چنین تجاربی ما را متمایل به‌این اعتقاد می کند که چیزهای بیرونی پایدار متشابه وجود دارند . ولی ماهیچ مدرکی دال بروجود چیزی در فراسوی تأثرات و ایده‌ها نداریم . ولی زمانی که این امر را درمعرض‌تحلیل دقیق قرار دهیم، گمان چنین وجودی ازنظرمنطقی بی‌پایه ازآب درخواهد آمد . تا همین‌جا هیوم با برکلی توافق دارد . ولی اوبا اتکاء به همین اصول، فراتر ازبرکلی گام برداشت‌واشاره نمود که نه‌تنها اشیاء مادی‌بیرونی، بلکه ذهن شناسنده، یانفس نیز، ناپدیدمی‌شود .

هیوم‌می‌نویسد«خویش یاشخص،به‌هیچ وجه یك‌تأثرنمی‌باشد، بلکه چیزی است که‌تأثرات وایده‌های متعددما بدان رجوع‌می کنندو.» بنابراین سئوال می کند:

«آنها بااتکاء به کدام رویه متعلق به‌خویش می‌باشند ، وچگونه با آن مرتبطند ؟ من، ازجانب خودم، زمانی که مقرب چیزی می‌شوم که آن راخویشتن‌می‌نامیم ، همیشه بـه‌سوی این یا آن ادراك ویژه می‌لغزم . . . هرگز و در هیچ زمانی نمی‌توانم‌خویشتن‌را بدون یك ادراك گیربیاورم،وهرگزچیز دیگری‌بجز ادراك‌را مشاهده‌نمی‌نمایم. . . اگر شخصی بایك اندیشهٔ جـدی و بی‌طرفانـه فکر می کند کـه تصور متفاوتی ازخویشتن‌دارد ، اعتراف می کنم کـه دیگر نمی‌توانم با او به‌استدلال بپردازم. . . ولی با کنارنهادن این‌قبیل‌عالمان مابعدالطبیعه، به‌جرأت درمورد بقیهٔ بشریت تأئید می‌نمایم که‌آنها چیزی نیستند مگر مشتی یا مجموعه‌ای از ادراکات متفاوت . . .»

بنابراین ، درست همانطـور که اشیاء مادی بیرونـی پایدار به مجموعه‌ای ازتأثرات آنی‌قابل‌تبدیل است،همین امر درمورد خویش، یا نفس، یا ذهن پایدار نیزمصداق دارد. «می‌توانیم مشاهده‌کنیم‌چیزی که ما آن را ذهن می‌نامیم، چیزی نیست مگر انبوه یا مجموعه‌ای از ادراکات مختلف ، که مطـابق روابط معینی متحد گشته‌اند و هرچند به دروغ ، تصور می‌رود کـه از یك سادگی و همسانی‌کاملی برخوردار می‌باشند» .

دربارهٔ «تصور» برکلی از روح کـه همان راه ماده را پیموده است به‌همینجا بسنده می کنیم و چیزی برجای نمی‌ماند مگرسلسله‌ای ازتأثرات آنی .

رشتهٔ فکری کـه ازلاك و برکلی به هیوم منتهی می‌شود ، رشتهٔ

تفکری است که به‌طور بی‌امان حیطه و قلمرو چیزی را که هستی‌اش اعلام گشته بود محدودتر می کند . بدین گونه لاك سه‌نوع دایرهٔ بودن را مجاز می‌دانـد که عبارتند از : تأثرات وایده‌ها ؛ خویش ، که آنها (تأثرات وایده‌ها) به‌این متعلقند؛ واشیاء مادی که آنها (تأثرات وایده‌ها) باز نمایی می کنند . بر کلی این سه دایـره را به دو دایره کاهش داد : تأثرات و ایـده‌ها ، وخویش یا نفس . هیوم تنها تأثرات و ایده‌ها را برجای گذاشت که نه‌به‌چیزی متعلقند و نه چیزی را بازنمایی می کنند.

هیوم با رسیدن بدین نتیجه گیری ، باحفظ همـان سرسختی و ثبات قدم، عزم به گسترش هرچه بیشتر آن کرد. اوسپس به‌ایدهٔ علیت حمله‌ور گشت. وی اشاره می‌نماید ـ همانطور که بر کلی قبلاً اشاره کرده بود ـ که تأثرات حسی کاملاً «فاقدحرکت»اند،ومستلزم‌هیچ‌نوع عنصر «نیرو» یا«کار آیی» یا «رابطهٔ ضروری» نمی‌باشند که بتوان نوع دیگری ازآنها را تولید کرد. آنها بدون داشتن روابط علی، بسادگی همدیگر را دنبال می کنند و داخل ترکیباتی می‌شوند .

ازهمین نکته بر کلی نتیجه گرفت که علت‌آنها باید خدا باشد. ولی هیوم نتیجه گرفت که از آنجایی که معرفت ما به‌آنچه که ازطریق حواس به‌ما نموده شده محدود است ، ایدهٔ علیت به‌مثابهٔ نوعی رابطهٔ ضروری عینی‌مابین‌حوادث‌ومستقل‌از آ گاهی‌مانسبت بدانها(حوادث)، نبایدتوهمی بیش‌باشد.«همهٔ حوادث به‌نظرسراسر رها ومنفك‌می‌رسد. حادثه‌ای‌بدنبال حادثه‌ای‌دیگرمی آید، ولی‌ما هر گزپیوندی نمی‌توانیم مابین آنهامشاهده کنیم، آنها به‌نظر پیوسته می‌رسند ولی‌هر گزمرتبط

نیستند» (تحقیق در فهم بشر).

بالاخره، هیوم نتیجه گرفت چون‌موضوع‌های معرفت به‌تأثرات آنی محدود می‌شود بنابراین معرفت هرفرد درهرلحظه‌ای به‌هستی تأثرات خود او در آن لحظه محدود می‌شود. هیچ‌گونه اصول عقلانی که‌به‌ما اجازه دهد ازتأثرات آن لحظه، هستی چیز دیگری را ـ گذشته، حال ، آینده ـ استنباط نماییم ، وجود ندارد .

بنابراین، اگر فیلسوف مصمم است هیچ چیز مگرچیزی را که می‌توان باقطعیت بیان نمود ، قبول ننماید ، دراین‌صورت هیچ‌چیزی را نمی‌تواند قبول نماید ـ نه‌جهان بیرونی را، نه مردمان دیگر را، و نه حتی هستی مداوم‌خویشتن را که حافظه‌اش بدوعرضه می کند ـ مگر «آن ادراکاتی که بلاواسطه درآگاهی حضور دارند» (رساله‌درباره طبیعت بشر).

بنابراین ، در همین نکته این پی‌آمد منطقی عاید می‌شود که باعزم راسخ آئین اصیل «ایده‌های» لاك را دنبال کنیم . این پی‌آمد من آئینی می‌باشد .

این پی‌آمد آزار دهنده است، و ازهمان زمان تاکنون پیروان سنت تجربه‌گرای فلسفه رآ دچار آزار ساخته است . هیوم ندا در می‌دهد : «من در وهلهٔ اول دچار وحشت و اغتشاش فکری گشتم : به‌خاطر آن انزوای نا امیدانه‌ای که‌درفلسفهٔ خویش در آن جای‌دارم .»

هیوم به‌هرحال اعتقاد نداشت که بجز تأثرات لحظه‌ای در ذهن خود چیزی دیگری وجود ندارد. «من نهار می‌خورم ، تخته‌نرد بازی می کنم ، به گفتگـو می‌نشینم و با دوستانم سرخوشم ؛ و زمانی که بعد از سه‌یا چهـارساعت تفریح به این اندیشه‌ها بازمی گردم ، آنها به‌نظر چقدر بی‌روح، زورکی و مسخره می‌رسند ، چنانکه قلباً دیگر نمی‌خواهم چنین کارهایـی انجام دهم . پس همینجا من خویشتن را به‌طور مطلق وضروری مصمم به‌زندگی و صحبت وعمل به‌مانند دیگر مردمان درامور مشترك زندگی می‌یابم .»

بنابـراین ، نتیجه‌گیری او از این قـرار است که چیزی که با اطمینان می‌توان دانست، و آن چیزی که‌فرد باید بدان اعتقاد پیدا کند، دوچیز متفاوت می‌باشند ؛ مبتنی کردن اعتقادات منحصراً به آن چیزی که با اطمینان می‌تـوان دانست درعمل غیرممکن است . تمامی نکتهٔ فلسفهٔ هیوم در همینجا نهفته است.

هیوم می‌پرسد ماهیت اعتقاد چیست؟ تفاوت مابین معتقد شدن وتصدیق یك ایده بدون قبول آن در کجا است؟وخود جواب می‌دهد: «ایده‌ای که‌قبول شده احساس متفاوتی دارد . . . واین احساس‌متفاوت را می کـوشم نیروی مافـوق یا نشاط یا استحکام یا استواری یا ثبات قلمداد کنم . اعتقاد مسأله‌ای مربوط بـه احساس است نـه خرد .» اعتقاد «چیزی است که ازطرف ذهن احساس شده و ایده‌های

قضاوت را از افسانه‌های تخیل متمایز می‌سازد و بدانها نیرو و نفوذ بیشتری عطامی کند، باعث می‌شود اهمیت عظیم‌تری به‌خود گیرند؛ آنها را در ذهن تثبیت می کند ؛ و اصول حاکم بر جمیع کنش‌های ما را بر آنهااعمال می کند .»(همانجا) .

در این مورد که چرا بعضی از ایده‌ها چنین «نشاطی» به‌خود می گیرند که تبدیل به‌اعتقادات می گردند ، هیوم اعتقاد دارد که این وضعیت درنهایت امر ناشی از پیوستگی آنها با تأثرات حسی است .

اعتقاد پابرجا نسبت‌به‌وجود اشیاء بیرونی‌باثبات ناشی از همین حدوث مکرر ترکیبات معین تأثرات است .

و به‌همین ترتیب ، حدوث مجدد توالی معین تأثرات اعتقاد به رابطهٔ علّی را ایجاد می کند.

البته ، سنت و آموزش و پرورش اجتماعی اعتقادات معینی را تحمیل می کنند ـ مثل اعتقادات مذهبی . ولی این اعتقادات نیز در تحلیل نهایی ، نشاط خود را مدیون پیوستگی شان با تأثرات حسی هستند . بدین گونه اعتقادات مذهبی ازطریق پیوند با تأثرات زندهٔ ناشی از تشریفات مذهبی ، زنده می‌مانند و بدون مناسکی که آنها را مدام القاء وتقویت نماید ، درمعرض پژمردگی قرار خواهند گرفت.»

دراین رابطه،هیوم اولین کسی بود که خط متمایزی کشیدمابین قضایایی که به‌شیوهٔ منطقی و ریاضی اثبات می‌شوند واعتقاداتی نسبت به‌حقایق امر که بدین گونه قابل اثبات نیستند. اومی‌گوید «تخیل من می‌تواند چیزی را به‌تصور آورد که خلاف اثبات است .» ولی «در

استدلال از علّیت و دربارهٔ حقایق امر، این ضرورت مطلق نمی‌تواند برقرار باشد.»

بنابراین، دربارهٔ «حقایق امر» نمی‌توانیم هیچ گونه اثبات یا احتجاجی داشته باشیم. وتمامی آنچه را که هیوم دعوی اثباتشان را داشت، اثبات همین حقیقت ضروری بود. اگر شما اثبات منحصر به‌فرد حقایق امر را بخواهید، آنگاه تمام آنچه که به یقین می‌توانید بگویید این است که تأثرات شما از لحظه، درهمان لحظه‌ای وجود دارد که از آنها آگاهید.

پس، منظور هیوم (آنچنان که کاملاً آن را آشکار کرد) توصیهٔ سلب هر گونه اعتقاد نسبت به‌وجود اشیاء مادی، مردمان دیگر، تاریخ گذشته وغیره وغیره نمی‌باشد. برعکس، او تأکید داشت ما چاره‌ای بجز قبول آن ایده‌ها نداریم، ایده‌هایی که ازطریق کل محتوا و توالی تجربهٔ ما زنده می‌شوند. منظور او بیشتر متلاشی نمودن این ایدهٔ کاذب بود که اعتقادات معین قابل اثبات می‌باشند، هرچند به‌طور قابل اثباتی چنین نیستند، و در هم شکستن تعصبی که غالباً با تظاهر بی‌اساس به معرفت بری ازخطا پیوند دارد.

او تمایز مابین چیزی که «فلسفه» می‌نامید، دراینجا به‌معنی «فلسفهٔ طبیعی» یا «علم»، با «خرافات» را مورد تأکید قرار داد.

می گوید «خرافات درفرایض خویش از فلسفه جسورتر است، و درحالی که‌دومی خودرا باتعیین علل واصول نوین‌برای پدیده‌هایی که‌درجهان مرئی به‌ظهور می‌رسند، راضی می کند، اولی دروازه‌های

جهان خاصی را می گشاید وصحنه‌ها ، موجودات و اشیائی را به ما عرضه می‌دارد که به کلی تاز گی دارند . بدین ترتیب ، برای ذهن بشر تقریباً غیرممکن است مثل جانوران در محدودهٔ تنگ اشیاء به‌سکون گراید ، اشیایی که موضوع مکالمات و کنش‌های روزمره می‌باشند . ما می‌باید دربارهٔ گزینش رهنمود خود بیاندیشیم و می‌باید چیزی را ترجیح دهیم که اطمینان‌بخش‌ترین وقابل قبول‌ترین است .»

روش‌های علم اطمینان‌بخش‌ترین رهنمودها هستند چرا که‌این روش‌ها به‌ما اجازه می‌دهند تا فقط با چیزی موافقت کنیم که در تجربهٔ عملی به ثبوت رسیده است ـ و درهمین مورد نیز این روش‌ها جزم گرایی را به سویی نهاده و در زیر پرتو تجارب بیشتر آماد گی تغییر و دگر گونی هرآنچه را کـه نتیجه گیری شده ، دارند . بنابه تأکید هیوم ، ما باید همیشه «دراستفاده از واژه‌هائی به مانند بدیهی است ، حتمی است، غیرقابل انکار است، که شاید حرمت به‌مردم ما را بدان وامی‌دارد ، جانب احتیاط را نگهداریم .» (همانجا) ازطرف دیگر ، چنین‌بیاناتی برای توصیهٔ اندیشه‌هایی که‌مبنای دیگری بجز «یك‌تخیل آتشین» ندارند ،آزادانه مورد استفاده قرار می گیرند .

می گوید «تازمانی که تخیل آتشین اجازهٔ ورود به‌فلسفه را دارد و از فرایض فقط به دلیل موجه نمـایی و قابل قبول بودنشان استقبال می‌شود ، هر گز نه‌اصول با ثباتی خواهیم داشت و نه عواطفی که با عمل و تجربهٔ عام مناسبتی داشته باشد. ولی اگراین فرایض به‌یکباره ازبین بروند ، می‌توان امید به استقرار نظام عقایدی را داشت که هر

چند حقیقی نباشند (چرا کـه چنین‌کاری خیلی بالاتر از آن است که آرزو شود)، حـداقل برای ذهن بشر ارضاء‌کننده بوده و می‌تواند دربرابر آزمون انتقادی‌ترین‌بررسی‌ها ایستادگی کنند. . . به‌سهم خود، تنها امیدمن این‌است که سهم کوچکی درپیشبرد معرفت داشته باشم که به اندیشه‌های فیلسوفان دربعضی ازجزئیات جهت متفاوتی بدهم واین مسائل را به‌طور متمایزتری برای آنان مطرح کنم، چرا که فقط آنها می‌توانند انتظار اطمینان و اعتقاد داشته باشند.» (همانجا)

هیوم، کتاب **تحقیق در فهم بشر** را با یك حکم نیرومند از همین نتیجه‌گیری به‌پایان می‌رساند:

«زمانی که متقاعد به این اصول به‌کتابخانـه‌ها سری می‌زنیم چه خرابی‌ای باید ببارآوریم؟ چنانچه یك‌جلد کتاب در دست گیریم، کتابی از ماوراءالطبیعت الهی یا مکتبی، برای مثال، بگذار بپرسیم، آیاحاوی یك‌استدلال مجرد دربارهٔ طبیعت کمیت وعدد است؟ نه. آیا حاوی یك استدلال تجربی دربارهٔ حقیقت امر و وجود می‌باشد؟ نه. پس آن را به دست شعله‌های آتش بسپار؛ چرا که حاوی هیچ چیز نیست مگر سفسطه و توهم.»

۴ــ توجیه ازطریق ایمان

با وجود تأکید زیـاد هیوم روی جایزالخطا بـودن اثبات‌ها، در هرحال ازنوشته‌هایش پیدا است که نتیجه گیریهای خود او فقط از

طریق قبول و پیروی مباحثهٔ لاك وبر کلـی به دست آمده . مباحثهٔ لاك ازاین‌قرار است که ذهن موضوع دیگری مگرادراکات خود دراختیار ندارد ، و مباحثهٔ بر کلی بدین‌ترتیب است که هیچ‌راهی برای مقایسهٔ اینها با اشیاء بیرونی مستقل از آنچه کـه در ذهن حاضراست وجـود ندارد. اگر این‌مقدمات غیرمجازاست پس کل بحث هیوم نیزبه‌همراه آن غیرمجاز خواهد بود. باوجود این، خود مقدمات به‌سختی تحت عناوین «استدلال مجرد دربارهٔ کمیت یا عدد» یا «استدلال تجربی» در می‌آید. بنابراین ، علی‌رغم استحکام ظاهری ، هنوز در قلب فلسفهٔ هیوم عدم استحکام دیده می‌شود .

اگراین نکته را برای‌بحث بیشتری درآینده کنار بگذاریم کاملاً آشکارخواهد شد که هیوم کوشش دیندارانهٔ بر کلی را به‌منظورتوجیه اعتقاد به‌خداعقیم ساخته‌است. هیوم به‌طور قطع نشان داد که مقدمات بر کلی‌اثبات وجود خدا را به‌دنبال ندارد. ولی‌اثبات عدم وجود خدا نیزنیست. ومطمئناً ، مطابق نظر هیوم، یك دیدگاه مادی دربارهٔ جهان همانقدر بی‌بنیاد است کـه یك دید گـاه الهیات شناختی . درحقیقت ، هیوم اولین (و نیز بزرگترین) لاادری بود .

نگرش‌خود هیوم‌نسبت‌به‌مذهب‌منفی بود.اومذهب‌را «خرافات» تلقی می کرد و معتقد بود مذهب تا آنجا که تعصب ناشکیبا را تشویق می کند ، اجتماعاً زیان آور است . او می گوید «بطور کلی خطاهای مذهب خطرناکند، درحالی که خطاهای فلسفه فقط تمسخرآورمی‌باشند» (رسالهٔ دربارهٔ طبیعت بشر) ولی او مخالف هر گونـه«تعصب» بود و شیفتگان مذهب وماده گرایان را به‌یکسان مورد تقبیح قرار می‌داد .

نوشته‌هـای او دربارهٔ «معجزات» ، «فنا ناپذیری» و «مذهب طبیعی»، بیشتر ازطرف تمام هواخواهان ضدروحانی زمان خویش و زمانهای‌بعد موردتحسین قرار گرفت. باوجود این‌نوشته‌های اومأیوس کننده بود، چراکه همیشه ، هرچند به‌لحن طعنه‌آمیز، یک‌مادهٔ استثناء داری به اثبات‌های مربوط به فقدان گواه برای هر گرنه اعتقاد مذهبی وارد می کرد . درانجام تحقیق در فهم بشری ،دربارهٔ اعتقاد مذهبی اعلام نمود «بهترین ومستحکم‌ترین بنیاد، ایمان ومکاشفهٔ الهی است.» و درپایان مقاله‌اش‌دربارهٔ فناناپذیری اعلام نمود«هیچ‌چیزی نمی‌تواند وظایف‌لایتناهی رادر زیر روشنائی‌کامل‌تری قرار دهد،چراکه میدانیم هیچ واسطهٔ دیگری نمی‌تواندابن‌حقیقت عظیم ومهم‌را محقق‌بدارد.» و درسرانجـام گفتگو دربارهٔ مذهب طبیعی به‌عمده نتیجه‌گـری خویش می‌رسد: «فردی که دچار احساس منصفانهٔ عدم‌کمال استدلال طبیعی‌است،با اشتیاق هرچه بیشتربه‌سوی حقیقت عیان پرواز خواهد کرد . . . یك شکاك فلسفی بودن ، درمورد یك مرد ادیب ، اولین و اساسی‌ترین قدم درجهت تبدیـل به یك مسیحی واقعاً مؤمن به شمار می‌رود .»

نیت هیوم درطرح این نظریات شاید عمدتاً به‌منظور انگیزش بوده، ولی‌درعین‌حال‌بانشان دادن اینکه، درحالی که دلیل واقعی برای توجیه اعتقاد مذهبی ندارد ، درمقابل آن نیز چیزی دراختیار ندارد ، و درحالی که اثبات‌های وجود خدا غیرممکن است، انکارهای آنها نیز غیرممکن است، خود را در دایرهٔتنگ عقایدخویش محبوس‌می کند.

اگر او می‌دانست بعدهـا کل مکتب الهیات شناسان پروتستان طعنه‌های مؤدبانهٔ او را کاملاً به‌جدخواهند گرفت و ایمان وفقط ایمان را بنیادمذهب اعلام خواهند کرد ویك دوجین از برجسته‌ترین مردان علم ایمان خود را با انواع حقه‌بازیهای مذهبی از طریق آئین‌شکاك او مورد توجیه قـرار خواهند داد یـا محدودیت‌هـای غیرقابل اجتناب معرفت‌علمی جایی برای‌تمام سؤالات مربوط‌به‌معناومقصود از زندگی باز خواهد گذاشت تا فقط زیر روشنائی ایمان تکلیفش روشن شود ، چرا که علم ربطی بدین مسائل ندارد ؛ دچار شگفتی زیادی می‌شد .

هیوم هرچند چنین نیتی نداشت ، ولی در واقع‌کار برکلی‌را درخصوص سازش علم ومـذهب ادامه داد و آن را تکمیل نمود . او تأیید کرد که موضوع معرفت علمی ، چیزی نیست مگر تأثرات حسی خود ما . وی زیاده روی برکلی را در مورد عنوان کردن اینکه نظم قابل مشاهده در تأثـرات حسی ما اثبات وجود خدا است ، تصحیح نمود. با اینحال به‌همان‌اندازه انکار دعاوی زیاده‌روانهٔ برکلی درمورد نقش علم را تقویت کرد . اگر مردان علم تصورمی کنند تفحص‌های آنان به‌کشف علل مادی که «اصل غائی و عملی اشیاء بیرونـی است» (رسالهٔ درباره‌طبیعت) بشری منتج خواهد شد، اغفال شده‌اند .

بنابراین، علم‌نمی‌تواند چیزی را کشف‌نماید که احتمالاً بتواند با مذهب درستیز باشد . یك دانشمند هم می‌تواند مذهبی باشد و هم نباشد ، هرطـور که می‌خواهد ـ ولی پژوهش‌های او بسادگی هیچ نوع پرتوی روی حقیقت یا ایمان مذهبی نمی‌تاباند . ازطرف دیگر ،

انسان مذهبی هیچ دلیلی در دست ندارد که بترسد یا باعلم به مشاجره نشیند.

دراولین‌دورهٔ توسعهٔ‌علم‌طبیعی نوین، علم برعلیه تاریك‌اندیشی مذهبی دست به‌اسلحه برد. فلسفه‌ای که هیوم ازطریق برکلی گسترش داد به‌معنی خلع سلاح علم بود. و می‌بایست ازهرگونه ادعایی دایر بر بازنمائی یك تصویر راستین وبسط یابنده ازطبیعت واقعی چیزها، تاریخ طبیعی، نیروی درحال عمل جهان وتبیین حوادث، دست‌شوید.

۵ــ اخلاقیات وخرد

حاصل عمدهٔ‌کار هیوم ایجاد یك فلسفهٔ عامیانــه و علمی از نظر جهان‌بینی و به‌طورکلی عاری از هرگــونه تجملات الهیات شناختی بود، ولی به همان اندازه نیزعاری از هرگونه ادعا دایر براینکه علوم می‌توانند علل عینی یا «اصل عملی»حوادث راکشف نمایند، بود. «شئی بیرونی» کامــلاً در خارج ازقلمرو ممکن معرفت بشری قرار دارد. درعین‌حــال، هیوم فکرمی‌کرد از طریق مشاهده، و عاری از هرگونه عقاید پیش ساخته، می‌توانیم‌دربارهٔ «طبیعت بشری» چنانچه «با عمل‌وتجربهٔ‌عام تناسب داشته باشد»، بقدرکافی‌به‌اکتشافاتی برسیم. اومی‌گفت «طبیعت‌بشری تنهاعلم انسان است، و باوجود این تاکنون به بیشترین وجهی به طــاق نسیان نهاده شده است.» (رسالهٔ دربارهٔ طبیعت بشری)

هیوم یکی ازمعماران اصلی آن شکل ویژهٔ انسان گرایی است که هرچند معتقد است که « مطالعهٔ ویژهٔ بشریت ، انسان است » ، از دیدن انسان به مثابهٔ موضوعی برای هر گـونه اهداف فوق بشری امتناع دارد، و همه‌چیز را مطابق تأثیرات آن روی منافع بشری مورد قضاوت قـرار می‌دهـد ، درعین‌حال بـه انسانها ، فقط آنچنانکه در چهارچوب جامعهٔ بورژوایی قرار دارند عطف توجه می کند واین شیوهٔ وجود را به‌مثابهٔ طبیعی‌ترین و مناسب‌ترین شیوه برای طبیعت بشری تلقی می کند .

ازهمین دیدگاه بود که هیوم توجه خود را به‌مسائل اخلاقیات وحکومت معطوف داشت .

او این امـر را که انسانهـا نه ازطریـق «خرد» بلکه از طریق «شوروشوق» به‌عمل سوق پیدا می کنند بدیهی‌انگاشت ـ وباتوجه به اثبات‌هـای خویش درباب محدودیت های «خرد» ، این نتیجه گیری غیرمعقول نبود. ازاین نکته اوبلافاصله استنتاج‌نمود «قواعداخلاقیات نتایج‌خرد ما نمی‌باشند» چرا که «اخلاقیات اثراتی‌براعمال وعواطف دارند»، درحالیکه «خرد به‌تنهائی،چنانچه به‌تقریب ثابت کردیم،هرگز نمی‌تواند چنین‌اثری داشته باشد.»

از اینجا او به‌نتیجه گیری دوم خویش رسید : «اخلاق در هیچ نوع روابطی که به موضوعات علم مربوط می‌شود وجود ندارد . . . اخلاق بـه‌هیچ وجـه درحقیقت امرجای ندارد . . .» (همانجا) هیوم بحث‌می کند «عمل‌شریرانه‌ای را درنظرآورید، آن‌را ازتمامی جوانب

بررسی کنید ، وببینید آیا می‌توانید آن حقیقت امر یا وجود واقعی را بیابید که نامش را گناه می گذارید . به‌هرطریقی آنرا درنظر آورید، تنها می‌توانید شور و شوقها ، انگیزش‌ها، اراده‌ها و تفکرات معینی بیابید. دراین مورد حقیقت امر دیگری وجود ندارد . گناه ، تا زمانی که‌هدف موردنظرتان است، شما را نجات می‌دهد. هرگز نمی‌توانید آن را بیابید، تااینکه اندیشهٔ خود را متوجه درون خود می کنید ویك احساس‌عدم تأیید نسبت به‌این‌عمل درآن می‌یابید. . . بنابراین‌زمانی که‌شما هرعملی را شریر اعلام می کنید، منظور دیگری ندارید مگر اینکه‌مطابق‌ساختمان طبیعتتان نسبت بدان احساسی ازشماتت دارید.»

ونتیجه گیری کرد : «بنابراین، اخلاق بیش از آنکه به‌طورکامل مورد قضاوت قرار گیرد ، به‌طورکامل احساس می‌شود .»

بنابراین ، هرگونه نتیجه گیری اخلاقی ـ یا هرگونه «قضاوت ارزش» آنچنانکه فیلسوفان‌امروز می گویند ـ مطلقاًنمی‌تواند ازحقایق امر اشتقاق یابد . از «امر واقع» نتیجه گیری معتبری به «ارزش» نمی‌توان کرد .

هیوم‌می گوید «درهرنظام اخلاقی که تا کنون بدان‌برخورده‌ام، همیشه اعلام‌نموده‌ام‌مؤلف مدتی‌در گیر طریق معمول‌استدلال است... تا اینکه نه‌باگهان و به‌شگفتی متوجه می‌شوم که به‌جای افعال رابط معمول ، یعنی هست و نیست ، با هیچ نوع فعل برخورد نمی کنم که به می‌بایست و نمی‌بایست مربوط نبوده باشد .» ولی از آنجایی که این امر ، «بعضی روابط یا تأیید جدید را بیان می‌دارد ، به‌نظر کلاً

غیر قابل تصور می آید که چگونه این روابط جدید می تواند از روابط دیگر منتج گردد ، روابطی که بکل از آنها متفاوتند .»

چرا بعضی چیزها «خوب» و بعضی دیگر «بد» هستند ؟ چرا می گوییم بعضی کارها «باید» انجام شوند و بعضی دیگر «نباید»؟ به‌نظر وی، این امر بسادگی ناشی از لذت یا رنجی است که آنها «ازطریق دید گاه و اندیشهٔ صرف» برما عارض می کنند . درعین‌حال، قضاوت‌های اخلاقی صرفاً برمبنای ملاحظات فردی یا خود پسندانه قرار ندارند. یك موافقت درقضاوت درجامعه، به‌دلیل «همدردی» بشری حادث می‌شودو اندیشهٔ رنج‌یالذت‌دیگران رابرای فرد رنج آور یالذت‌بخش می کند . «همدردی اصلی نیرومند درطبیعت بشری است» که «دارای نیرویی کافی‌است تاقوی‌ترین‌احساسات تحسین‌را به‌ما ارزانی دارد... مثل مورد عدالت ، وفاداری ، پاکدامنی و منش نیك» .

البته ، این دید گاههای هیوم دربارهٔ اخلاق ازطرف بسیاری شدیداً غیراخلاقی تلقی شد ، چراکه باجزم‌های سنتی براین مبنا که اخلاق مبتنی براحکام الهی یا براطمینانهایی که فرد آنها را تضمین نموده ، یا مبتنی برمکاشفات خطا ناپذیر است ، در تضاد افتاد . ولی آنها در واقع گرایشی درجهت سرنگون نمودن استانداردهای مقبول اخلاقی نداشتند .

هیوم باگفتن اینکه «باید» نمی‌تواند از «هست» منتج شود، یقیناً منظورش‌این‌نبود که نباید بگوییم «باید» برعکس، قضاوت‌های اخلاقی قضاوت‌های عملی می‌باشند که‌مردمانی که دریك‌اجتماع زندگی می کنند

نمی‌توانند درعمل از آن اجتناب ورزند یا بدان بی‌توجه باشند. هیوم بسادگی درپی تصحیح «تخیل آتشین» هواداران و متعصبین و اقسام گوناگون فرقه‌ها بود، بی‌توجه به‌اینکه آیا اینها مردمانی پراشتیاق نسبت به‌اقتدار حاکم هستند یا مردمانی هستند که می‌خواهند به‌نام اصول و «خرد» جدیدی که به‌خیالشان بر آنها آشکارشده درپی براندازی این دستگاه باشند. جمیع قدرت احتجاج او به نفع همین استانداردهای «عدالت، وفاداری - پاکدامنی و منش نیك» بود که (چنانچه تصور می‌کرد) به‌مثابهٔ نتیجهٔ تجربه وتناسب وراحتی آنها برای طبیعت‌بشری، درجامعهٔ او به‌طور کلی مقبول افتاده وتحسین برانگیخته بود.

۶- اصلاح کالبد باستانی

کل‌نظریات هیوم دربارهٔ مسائل سیاسی در **مقالات** او عنوان شده که بسیار کوتاه و محدود به موضوع است.

او درسیاست یك توری[۱] بود. از آن‌نوع افراد معتدلی که‌بیشتر از این اعتقاد ملهم هستند که بهترین راه منفرد بودن است تا اعتقاد به تقدس نهادهای مستقر؛ و مدتی چند، عنوان منشی سفارت انگلستان

۱- Tory: عضو یك حزب سیاسی درانگلستان ازاواخر قرن هفدهم تا حدود سالهای ۱۸۳۲. این حزب -که بعدها حزب محافظه کار جانشین آن شد- با اقتدار پادشاه در پارلمان موافق بود و درجهت حفظ نظم‌سیاسی و اجتماعی موجود آن زمان فعالیت می‌کرد.

فرادر نسه خدمت کرد . او مخالف هر نوع «هوا خواهی پرشور» یا افراطی بود ، چه از نوع چپ وچه از نوع راست .

لاك استنتاج کرده بود که حکومت چگونه می باید از این امر واقع آشکار که حکومت‌ها به‌منظور حمایت از مالکیت تأسیس می‌شوند، تشکیل شود. هیوم حتی نسبت به‌حقیقت این امر شك کرد. او می گوید «حکومت بسیار اتفاقی و ناقص آغـاز به‌کار می کند» (درباره ریشهٔ حکومت) . ولی درعین حال چنین استنباط‌هایی از «هست» به «باید» بی‌اساس می‌باشند . وی اضافه می کند «تنهـا برمبنای عقیده است که حکـومت استوار مـی‌شود» (درباره اصول اولیهٔ حکومت) . همهٔ حکومت‌ها دارای راحتی‌ها و ناراحتی‌های خاص خود می‌باشند . و «درتمامی حکومت‌ها مابین اقتدار و آزادی یك‌مبارزهٔ درونی مداوم، آشکار یا پنهان ، وجود دارد ، وهیچ کدام از اینها هرگز نمی‌تواند به‌طور مطلق‌دراین گیرودار بردیگری‌فائق آید»(درباره ریشهٔ‌حکومت). بنابرایـن ، معقول‌ترین راه ، حفظ آن حکومتی است کـه در عمل راحت‌ترین است. ماباید ازاصلاحات وابداعات که مدعی‌اند برمبنای «خرد» استوارند پرهیز کنیم ، چرا که در واقع همگی آئین پـرداز صرف‌می‌باشند .

ونتیجه می گیرد: «بیایید حکومت باستانی خود را تاحدممکن گرامی داریم و اصلاحش کنیم ، بدون تشجیع شوروشوقی نسبت به ابداعات خطرناك» (درباره اصول اولیهٔ حکومت) .

«یك حکومت مستقر به‌خاطر همین استقرارش مزایای بی‌حدو

حصری دارد. . . بنابراین، انحراف از این امور صرفاً به‌خاطر اعتبار بحث و فلسفه‌ای فرضی، هرگز نمی‌تواند جزئی از یك عمل عاقلانه بوده باشد . . . و هرچند فرد کوششی در جهت اصلاح عمومی کند با این‌حال ابداعات خود را تا حد ممکن با کالبد باستانی تطبیق خواهد داد و سراسر ستونها و حامیان اصلی تشکیلات را حفظ خواهد کرد.»
(ایدهٔ یك مشترك المنافع کامل)

این دقیقاً همان احتجاجی است که بورك[1]، بعداً، با اطناب زیاد، برعلیه انقلاب فرانسه عنوان کرد که امروزه هنوز هم به مثابهٔ سنگ بنای محافظه‌کاری انگلستان به‌کار می‌رود .

زمانی که هیوم به‌همراه سفارت انگلستان در فرانسه بود، تماس‌های نزدیکی با متفکران انقلابی روشنگری فرانسه برقرار نمود. آنها مجذوب نگرش شك آمیز هیوم نسبت به مذهب شدند، ولی به‌خاطر همین نگرش نسبت به مسائل اجتماعی از او بیزار گشتند (شامل آمادگی او به‌تحمل روحانیون، هرچند معتقد بود که آنها اشاعه دهندگان خرافات می‌باشند) . او نیز از جانب خود درخواست آشکار آنها را در جهت واژگون سازی جامعه به‌نام «حقیقت» و «حقوق بشر» منتج از فلسفهٔ مادی، تأسف‌بار یافت . و بر تئوریهای کمال پذیری انسان‌ها و قدرت «خرد» رقت آورد .

کسانی که از انحراف و ستم آگاهند همیشه باید دربارهٔ علل

۱- Edmund Burke (۱۷۹۷ - ۱۷۲۹) سیاستمدار، سخنران و نویسندهٔ ایرلندی .

آن با خود به اندیشه نشینند و پیشنهادهـای انقلابی خود را با توسل به‌حقیقت عینی توجیه نمایند . هیوم به مشاجره برخاست که ماهرگز نمی‌توانیم اثبات متقاعدکننده‌ای از چنین حقیقتی را در اختیار داشته باشیم وانقلابیون را به‌مثابهٔهواخواهان پرشوری که‌دچار داغ‌خرافات خویش‌اند محکوم نمود . او نیز به‌مانند لاك هرگونه تظاهر به‌توانائی کشف علل عینی در پشت نمودها را تقبیح نمود . ولی این تقبیح را با نیرویی عظیم‌تر و پایـداری بیشتری از لاك به جلو سوق داد . لاك هنوز دلمشغول‌تکمیل انقلاب‌بورژوایی بود. ولی‌نگرش هیوم‌رضایت کامل ازنظم اجتماعی موجود بود .

پس آشکار است که این فلسفه ، آنچنانکه از آئین «ایده‌ها»ی لاك گسترش پیدا کرده بود ، از نظر اجتماعی محافظه‌کار بوده ، و به بهترین‌وجهی مدافع نظم بورژوائی مستقر می‌باشد. چرا که انقلابیون اعلام می‌دارند که یك روش علمی تفکر اشاره به راه ابداع اجتماعی دارد ، و برنامه‌شان شامل اشتقاق «باید» از«هست» می‌باشد ، ولی‌این فلسفه منحصراً مدعی است که هیچ نوع روش تفکرعلمی نمی‌توانـد چنین‌تظاهراتی را توجیه نماید. بنابراین، این فلسفه هرگز نمی‌تواند تحلیل‌رفتن دولت و کلیسا راتوجیه‌نماید.واگر به‌نظرهم‌چنین‌می‌رسد، چیزی نیست مگر اغفال خرد ستیز هواخواهان پرشور و متحجر .

فصل سوم

فلسفهٔ علم

۱- حق با فرانسیس بیکن بود

فلسفهٔ زبانی کنونی اساساً ادامهٔ تغییر شکل یافتهٔ سنت تجربه‌-
گرائی انگلستان است که لاك ، برکلی و هیوم آن را بنیان گذاشتند.
در واقع ، این فیلسوفان همگی خود را بویژه مدیون هیوم می‌دانند.
ولی دوقرن بعد ازهیوم اتفاقات زیادی افتاده است . توالی فکری که از
بیکن تاهیوم احیا شده، برمبنای انقلاب بورژوایی دربریتانیا و تراکم
اولیهٔ سرمایه به‌وقوع پیوسته‌است. وبه دنبال آن ، تحولات اجتماعی
ناشی از انقلاب صنعتی فرا می‌رسد که امکان وقوع آن ، و موجبات
حرکتش به‌خاطر توسعهٔ عظیم علوم طبیعی بود. فیلسوفانی که وابسته

به‌آهنگ کنونی‌هستند مستقیماً میراث لاك، برکلی وهیوم را باشرایط نوین سرمایه داری صنعتی و کشفیات‌نوین علوم انطباق داده‌اند .

این کشفیات ، بتفصیل ، حاصل جملهٔ آغازین فرانسیس بیکن در **نو ارغنون** می باشد ـ « انسان به قدر مشاهداتش عمل و درك می کند، نه بیشتر می‌داند ونه‌توانائی آن را دارد» . چیزی که درمورد بیکن یك تخیل شجاعانه بود، به‌یك سخن پیش‌پا افتاده تبدیل شد که به وافرترین شکل در تجربه به‌ثبوت رسید .

در حالی که فیلسوفان به‌اندیشه واستنتاج از اصول اولیهٔ چگونگی جهان وچگونگی تشکیلات آن و قوانینی که اشیاء جهان باید از آن پیروی کنند ، نشستند ، دانشمندان با فنون آزمون و مشاهده به‌کار پرداختند و شروع کردند تا کشف نمایند چه پروسه‌هائی در طبیعت واقعاً اتفاق می افتد،این پروسه‌ها چگونه کارمی کنند وچگونه می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند . کل دوران کشفیات بنیادی علوم طبیعی در طی قرن نوزدهم از انواع اندیشه‌ها و نظام‌های فلسفی بارور شد. ولی پیشرفت علوم اینها را درتاریکی نهاد وبدین اثبات مؤثر گام نهاد که چیزی که انسانها نمی‌توانند از طریق پیروی از روش‌های تجربی علم‌در بارهٔ طبیعت بدانند، هرگز نمی‌توانند بدانند .

علم‌قرون هفدهم وهجدهم عمدتاً مکانیستی بود. بدین معنی که طبیعت بیشتر به‌مثابهٔ یك‌ماشین تلقی‌می‌شد که‌ازقطعات مختلط تشکیل شده ومطابق قوانینِ لایتغیری حرکت وتعامل می‌نماید ، مداوماً همان حرکت‌ها را تکرار و همان نتایج را به‌بار می آورد. کشفیات عظیم انقلاب صنعتی ، ازطرف دیگر ، بیشتر به‌تحولات و پروسه‌های تکامل

و توسعه‌ای که در طبیعت به‌وقوع می‌پیوندد عطف توجه داشت. درنتیجه، مفهوم طبیعت دچار انقلاب گشت . به جای همان حرکت‌هایی که بی‌سرانجام تکرار می‌شد ، تصویری از یك شکل حرکت که به شکلی دیگر متحول می‌شود و تصویـری از دگرگونی ، توسعه و تکامل در همه‌جا ، به‌ظهور رسید .

برای مثال، کشفیات در زمینهٔ ترمودینامیك نشان داد که چگونه انرژی‌های متفاوت به‌یکدیگر تبدیل می‌شوند ـ آنچنانکه گرمای ماشین بخار به‌حرکت مکانیکی تبدیل می‌شود . فاراده[1] نشان داد که چگونه نیروهـای الکتریکی از طریق یك مغناطیس متحرك تولید می‌شود . تفحص در زمینهٔ ارگانیسم‌های زنده نشان داد که چگونه تمام اشکال زندگی ، رشد و توسعهٔ خود را از سلول‌هـا آغاز می‌کنند . تئوری داروینی نشان‌داد که چگونه تمامی انواع زنده ازطریق انتخاب طبیعی ازاشکال ابتدایی‌تر تکامل یافته است. زمین‌شناسی نشان داد که چگونه خـود زمین تغییر می‌کند و نجوم اعلام نمود کـه ستارگان لایتغیر نمی‌باشند .

۲ـ دیالکتیك مادی

بدین‌طریق، علوم تصویری ازجهان مادی را به‌نمایش گذاشتند که درآن هرچیزی ازخود جهان مادی ، برحسب پروسه‌های تحول و

1- Faraday (۱۷۹۱ - ۱۸۶۷) فیزیك‌دان وشیمی‌دان انگلیسی

توسعهٔ نظام های مادی ، قابل تبیین است . یك سلول زنده ، یك نظام شیمیائی است ، و اشکال اولیهٔ خود زندگی از طریق شکل گیری مولکولهای پیچیده به‌هستی درآمده‌اند . خود انسان ازطریق انتخاب طبیعی ازمیان میمون‌ها تکامل یافته است . چیزی که باقی می‌ماندطرح چگونگی تکامل جامعهٔ انسانی و آگاهی انسان ازعلل طبیعی و نه از علل‌فوق طبیعی بود. واین‌امر ازطریق فرضیه‌های ماده‌گرائی تاریخی، درهمان زمانی که‌داروین تئوری‌تکامل‌ازطریق انتخاب‌طبیعی رامطرح نمود ، پیش‌کشیده شد . این فرضیه‌ای بود که با فرضیه‌ای پیشرفته در سایر زمینه‌های تئوری بنیادی درعلوم قابل قیاس بود . در این فرضیه نشان داده شد که وجه تمایز انسان از دیگر حیوانات شیوهٔ استفاده از ابزارها به منظور تولید وسایل زندگی می‌باشد ؛ بدین گونه انسانها نیروهای اجتماعی تولید را می‌آفرینند و مطابق حد رشد و توسعهٔ آنها وارد مناسبات تولیدمی گردند ومطابق‌آن مناسبات تولید نهادهای اجتماعی وکل‌مجموعهٔ زندگی‌اجتماعی آگاه را می‌آفرینند. «درست همانطور که داروین قانون رشد و توسعهٔ طبیعت ارگانیك را کشف نمود، این‌فرضیه نیز قانون توسعه و رشد تاریخ بشری را کشف‌کرده است .»

فلسفهٔ دیالکتیك مادی مبتنی بر قبول این اصل بنیادی است که ما فقط تاآنجا می‌توانیم بدانیم که ازطریق شیوه‌های عمل تجربی‌نائل به‌کشف آن شویم . همهٔ اصول ازپیشی ، همهٔ اطمینانهای اظهار شدهٔ مبتنی‌بر هرچیزی غیراز مشاهده واثبات صدق‌تئوریها درعمل، بی‌ربط

می‌باشند. ولی این امر به‌هیچ وجه بدین معنی نمی‌باشد که معرفت ما محدود به تأثرات حسی می‌شود. برعکس، معرفت بشری شایندهٔ نفوذ هرچه بیشتر وبیشتر به نظامنامه، علل وقوانین پروسه‌های مادی است که مستقل از درك و فهم ما نسبت بدانها، به وقوع می‌پیوندد. بودن برتفکر مقدم است. عین، مستقل از درك شدن و درآن باره فکر کردن، وجود دارد؛ و همهٔ پدیده‌های مربوط به‌شعور باید به مثابهٔ بازتاب و نتیجهٔ پروسه‌های مادی مورد تبیین قرار گیرند.

با اتخاذ این نظرگاه دقیقاً مادی درعین‌حال هرگونه تصوارت مکانیستی فیلسوفان مادی سابق مردود شد. جهان باید، نه به مثابهٔ مجموعه ای از چیزها، بلکه به مثابهٔ مجموعه‌ای از پروسه‌ها، مورد درك قرار گیرد، جهانی که در آن چیزهای به‌ظاهر باثبات به همراه باز تاب های آنها در شعور ما، توالی بی سرانجام بـود شدن و نابود شدن و تغییر و توسعه را سیر می کند. حرکت، شیوهٔ وجودی ماده است. اما حرکت‌ماده نمی‌تواندبه‌یك‌شیوهٔ بنیادی تعامل‌مکانیکی متبدل شود. جابجایی‌های سادهٔ‌مکانی وتعامل مکانیکی،تغییرشیمیایی، زندگی و فعالیت‌آگاه انسان عبارتند از اشکال تکاملی حرکت ماده که درآن، بالاتر همیشه متضمن پائین‌تر می‌باشد ولی نمی‌تواند به‌آن تنزل یابد. وظیفهٔ تحقیق علمی همیشه کشف قوانین حرکت می‌باشد و برحسب آن، پدیده‌های ویژه قابل تبیین بوده و در حیطهٔ پیش‌بینی یا کنترل انسان درمی‌آیند. این امر به‌معنی درك چیزها درحرکت و تغییرهمیشگی‌شان و درمناسبات متقابل پیچیدهٔ‌شان می‌باشد؛ درك‌طرقی که تغییرات صرفاً کمی به‌تغییرات کیفی منجرمی گردد؛ وگره گشایی از

گره سردرگم مناسبات متضاد مابین و درون پروسه‌ها است که از آن طریق همهٔ تغییرات و توسعهٔ واقعی به‌وقوع می‌پیوندد .

این فلسفه ایجاد و تعمیم روش‌ها و کشفیات علوم طبیعی را بازنمایی می کند. آنچنانکه مورد تأکیداست، فلسفه‌ای نیست که درپی تحمیل خویش برعلوم برآید ، بلکه از خود علوم منتج شده است . بدین گونه ، تمایلی درجهت رها کردن علوم ازقیدآئین‌های فلسفی یا الهیات شناختی ماقبل‌علمی داشته ونیز رها کردن‌آن ازدست‌پس‌ماندهٔ تصورات مکانیستی ناب اولیهٔ خود علوم . و به‌مثابهٔ چراغ راهنمایی است برای‌کاربست هرچه‌بیشتر روش‌های علمی درفرمول‌بندی تئوری بنیادی توسعه و رشد جامعهٔ بشری وشعور انسان .

۳- تحلیل احساسات

در مقابل ، دقیقاً درسراسر قرن نوزدهم و هم در قرن بیستم ، تأکیدآنچه که‌دیگر تبدیل به‌آئین کلاسیك تجربه‌گرائی گشته‌بود ادامه پیداکرد . یعنی ، تأثرات حسی ، موضوع‌های معرفت بوده ومعرفت نمی‌تواند به‌یك‌جهان مادی بیرونی عطف توجه داشته باشد. سلسله‌ای از فیلسوفان ـ به‌فردفرد آنها به دلیل عدم‌اصالت ، ذوق یا ثبات ویژه توجهی نداریم،ولی‌روی‌هم رفته همگی‌تئوری مؤثری ایجادمی‌نمایند. عهده‌دار تعمق فیلسوفانه دراین‌باره وتفسیر علوم طبیعی بدین اسلوب شدند. آنها جملگی کوشیدند تا کشفیات عظیم عصر سرمایه‌داری

صنعتی را جذب وتحلیل نمایند، ولی باحفظ این اعتقاد که معرفت علمی پافراتر از حدود تأثرات حسی نمی گذارد .

تأکید قبلی هیوم روی دلالت‌های شك آمیز این آئین دچار تغییر گشت . کل تأکید هیوم ، آنچنانکه دیـدم ، مبتنی برفقدان یك بنیاد مثبت برای معرفت بشری بود. اما توسعهٔ پسین اکتشاف وتکنولوژی علمی آنچنان برانگیزاننده بود که دیگر جایی برای شکاکیت ملایم هیوم بـاقی نبود . اخلاف او درپی تفسیر روش‌های علوم تجربی به مثابهٔ روش‌های اکتساب معرفت مثبت بودند و مشکل اصلی که توجه آنهارا جلب نموده بود همانا تفسیر اکتشافات علمی بود. می‌توان برنتیجهٔ فلسفهٔ علم، با جمیع گونه گونیهایش، براحتی برچسب «اثبات گرایی» زد .

در بریتانیا ، جان استوارت میل منطق «استقرایی» را پی ریخت وچیزی را که به‌نظرش روش‌هـای علمی قابل اتکاء به‌منظور استنباط نتایج جهانی دربارهٔ سامان وتوالی حوادث از داده‌های ویژهٔ مشاهدات بود ، فرمول‌بندی کرد .

مطابق نظر او ـ ونیز کارل پیرسن[1] ، ت. ه. هاکسلی[2] ودیگران

۱- karl Pearson (۱۸۵۷ - ۱۹۳۶) انگلیسی ، پیرو مکتب ماخ ، ریاضی‌دان و فیلسوف انگارگرا ، اثر فلسفی عمدهٔ او به‌نام **دستور زبان علم** به‌مسائل‌روش شناختی علم اختصاص یافته است. ازنظر او وظیفهٔ علم تبیین امور واقع نیست ، بلکه طبقه‌بندی و توضیف آنهاست .

۲- Thomas Henry Huxley (۱۸۲۵ - ۱۸۹۵) طبیعی‌دان انگلیسی، دوست وپیرو داروین ومبلغ عقاید او. هاکسلی در زمینهٔ فلسفی خود راپیرو دیوید هیوم می‌دانست وآشکارا خود را لاادری اعلام کرده‌بود.

که همان نقطه نظر را اتخاذ نمودند ـ دستاورد علوم همانا پیش‌بینی سامان تأثرات حسی برطبق یك‌روش می‌باشد. آنها مبرهن ساختند که وقتی علوم به اشیاء مادی و علل‌مادی ارجاع می کند، کاری که عملاً انجام می‌دهند پیش‌بینی نوع گروه‌بندی‌ها و توالی احساس‌هایی است که باید مورد انتظار باشد. یك شیء مادی همانطور که جان‌استوارت میل خاطرنشان می‌سازد، یك «امکان مداوم احساس» است. قابلیت پرداخت این مباحثه به دوطریق متباین امکان‌پذیر است:

طریق اول (که نیازی ندیدم آنرا بیشتر به بحث گذارم، چرا که با آهنگ کتاب ارتباط ناچیزی دارد) در آمریکا از طرف چارلز پیرس[1] پیشنهاد شد و به‌نوع آمریکایی فلسفهٔ اثبات گرائی که به‌نامهای «پراگماتیسم»[2]، «ابزار گرایی»[3] یا «عملیات گرایی»[4] مشهور است، منجر گردید. پیرس عنوان می کند که منظور ما از گفتگوی دربارهٔ اشیاء نباید بسادگی به مثابهٔ پیش‌بینی احساسات تعبیر شود، بلکه بیشتر باید به‌مثابهٔ نتایج‌عمل مطرح گردد. چرا که احساسات صرفاً به‌طورانفعالی دریافت نمی گردد، بلکه در جریان فعالیت بشری اکتساب می‌شود. احکام معنی‌دار به مانند دستورالعمل می‌باشند و احکامی که درخدمت

1ـ Charles Sanders Peirce (۱۸۳۹ - ۱۹۱۴) فیلسوف، اهل‌منطق وبنیانگذار پراگماتیسم، آمریکایی. پیرس معتقد است که ارزش یك ایده درنتایج عملی آن‌نهفته است . . .

2– Pragmatism

3– Instrumentalism

4– Operationalism

چنین قصد عملی نیستند معناً بی‌معنی هستند. این نظریه به‌تعریف نوینی از «حقیقت» منجر شد. چیزی که حکمی را حقیقی می‌نماید این امر واقع نیست که اشیاء در عمل چنان در ارتباط هم هستند که آن حکم بیان می‌دارد. چیزی که آن را حقیقی می‌نماید موفقیت عملی است که ما در انطباق با آن انجام می‌دهیم.

طریق دیگر، در کوشش برای بیان صریح واقعیت امر یا اینکه واقعاً چه‌چیزی وجود دارد، نهفته است. این کار برطبق احکامی انجام می‌گیرد که از طریق روش‌های تحقیق علمی سندیت پیدا کرده‌اند. با بدیهی انگاشتن اینکه معرفت به تأثرات حسی محدود می‌شود، نتیجه گیری شد که «عناصر» واقعی جهان ــ اتم‌های تشکیل‌دهنده‌ای که تمام چیزها از آن ساخته می‌شود، به‌مانند فلسفهٔ باستانی اتمی دموکریت واپیکورــ چیزی بجز احساسات نیستند. شاید ساده‌ترین و آشکارترین بیان این نتیجه گیری همانا در کتاب ارنست ماخ[1] به‌نام **تحلیل احساسات** بوده باشد.

ماخ اعلام نمود «جسم‌ها احساسات را موجب نمی‌شوند، بلکه مجموعه‌هایی از عناصر (مجموعه‌های احساسات) سازندهٔ جسم‌ها می‌باشند. اگر جسم‌ها به‌نظر یك فیزیکدان، هستی‌های واقعی و پایدار می‌رسند در حالی که «عناصر» صرفاً به‌مثابهٔ نمود ناپایدار و گذرای آنها تلقی می‌گردد، پس فیزیکدان در تصور چنین دید گاهی فراموش می‌کند

۱ــ Ernest Mach (۱۹۱۶ــ۱۸۳۸) فیلسوف و فیزیکدان اتریشی، بنیان گذار انتقاد تجربه empirio_Criticism. فلسفهٔ او در شکل گیری مکتب پوزیتیوسیم نوین مؤثر واقع شده.

که همهٔ جسم‌ها چیزی بجز نمادهای تفکر برای مجموعه‌های عناصر (مجموعه‌های احساسات) نمی‌باشند.»

ماخ با گفتن این‌مسأله بدین نظر گرایید (که اول بار از طرف لاك پیشگویی‌شد وسپس ازطرف‌کانت بیان شد) که برای علل احساسات ما «چیزهای درخودی» وجود دارند که ماهیت آنها غیرقابل فهم است.

اومی گوید: «برای ماجهان حاوی وجودهای سحرآمیز نیست، وجودهایی که ازطریق تعامل باوجودی دیگر که به‌همان‌اندازه سحر- آمیز است، یعنی خویش، احساسات را موجب می‌شود و به تنهایی قابل دسترس باشد. برای ما رنگها، صداها، مکانها، زمانها همگی عجالتاً عناصر غایی می‌باشند که تفحص درشرایط معین آنها بر عهدهٔ ما است. کاوش واقعیت دقیقاً درهمینجا نهفته است» (همانجا).

گرچه منظورماخ ازچسبیدن به کلمهٔ «عجالتاً» حرمت به احتیاط علمی بود- چنانچه یك‌فیزیکدان ممکن‌است بگوید که «عجالتاً» اتم‌ها باید به‌مثابهٔ عناصرتشکیل دهندهٔ غائی ماده تلقی شوند تازمانی که‌فنون بعدی فومق به‌شکافتن اتم گردد - کاملاً آشکار است که اوهیچ گونه چشم‌اندازی درجهت تبدیل‌احساسات به‌چیزی غیرازآن‌نمی‌دید. کلمهٔ «عجالتاً» در واقع درتشریح او جایی اشغال نمی کند.

ماخ بدین احتجاج مبادرت نمود که «تحلیل» او به هیچ وجه نمایانگر یك نقطه نظر ذهنی گرا یا انگار گرا نمی‌باشد. اونمی گفت (آنچنانکه بر کلی گفته بود) که واقعیت جوهراً ذهنی یا روحی است، یعنی چیزی برخلاف مادی. برعکس: «برابر نهاد مابین خویش و

جهان ، مابین احساسات (نمود) و چیز ، محو و نابـود میگردد و ما بسادگی با ارتباط عناصر برخورداریم» (همانجا)

به‌بیان او ، «عناصر» ذهنی نمی‌بـاشند ولی مادی هم نیستند . آنها ، بنا به‌اظهار او ، «خنثی» می‌باشند. و بدین‌گونه ، او هوشیارانه ارتباط مابین علوم فیزیکی و روانشناسی را تشریح کـرد . زمانی‌که ما با یك نـوع «سامان عناصر» برخـورد می‌کنیم ، این همانـا علم روانشناسی است، و آنها را «ذهنی» می‌نامیم.زمانی‌که بانوع دیگری از «سامان» برخورد می‌کنیم ، این همانا علم فیزیك است و آنها را «فیزیکی» یا «مـادی» می‌نامیم . ولی آنهـا واقعاً «خنثی» می‌باشند ـ فقط «عناصر»اند؛ وجمیع معرفت‌وتمامی‌علم ما اهداف (وموضوعات) یکسانی دارند، یعنی «عناصر»ی که درتجربه شناخته‌ایم ، عناصری‌که به‌یك سامان ، ذهنی و به‌سامانی دیگر ، جسمی را می‌سازند .

۴ـ نوعی بی‌قواره‌گی

انواع مختلف تدابیر اثبات‌گرا به‌منظور توجیه روش‌های علم وتفسیر کشفیات آن، مبتنی‌براین فرض است که آنچه علم بدان دست می‌یابد پیش‌بینی تجربه است و روش علم‌همانا روش رسیدن به‌نتایج عام از داده‌های خاص می‌بـاشد . به سخنی دیگر ، دانشمند درحیطهٔ تجربهٔ خود روابط معینی را مورد مشاهده قرار می‌دهد (که ترکیباتی ازاحساس یا توالی‌های تجربه شدهٔ فعالیت است) و آنگاه نتیجهٔ علمی

خود را به‌شکل یك قانون فرمول‌بندی می کند . این قانون ، عملاً ، فرمولی بـرای پیشگویی تجربهٔ آینده است ـ یعنی ، عناصر تجربـه همیشه برطبق قانون مرتبط خواهند بود. تا آنجا که تجربه ، پیشگویی را اثبات صدق می کند قانـون صحیح است ؛ اما اگر تجربـهٔ آینده حاوی چیزی باشد که با پیشگویی مطابقت ننماید آنگاه فرمول بندی قانون به‌منظور ایجاد انطباق باتجربه ، باید تغییر پیدا کند.

البته ، قوانین فرمول‌بندی شده از طرف علوم ، نیازی ندارند که همگی ازشکلی یکسان برخوردار باشند. ومقدار قابل ملاحظه‌ای ازتوجه فیلسوفان علم معطوف به‌دسته‌بندی اشکال‌متفاوت و گونه‌گون قانون علمی می‌شود. برای مثال، ساده‌ترین اشکال قوانین وجود دارد که‌بسادگی‌حاکی‌ازآن هستند که A به‌طور تغییرناپذیری با B ترکیب یا به‌دنبال‌آن می آید؛ قوانین‌پیچیده‌تری نیز وجوددارد (ازآن‌دسته‌ای که جان استوارت میل آنها را «دگرگونی ملازم» می‌نامد) که حاکی ازآن‌است که A با B تغییرمی کند یا A به‌مثابهٔ کار بردی از B تبیین می‌شود ؛ وهمچنین قوانین آماری وجود دارد که حاکی ازآن‌نیستند که توالی معینی به‌طور تغییرناپذیری اتفاق می‌افتد، بلکه فراوانیهایی را بیان می‌دارد که با آن توالی‌های متفاوتی اتفاق می‌افتد .

این‌مطالعه دربارهٔ شکل قوانین ، به فلسفهٔ اثبات گـرای علم ، ظاهر توجیه‌پذیری بخشید . علم فیزیك، به‌یك معنی، همیشه بنیادی‌ـ ترین یا عام‌ترین علم‌طبیعی تلقی‌شده است؛ و با پیشرفت علم فیزیك ، بخصوص درسرآغاز قرن وبعدازآن ، فلسفهٔ مزبورقدرت ارائهٔ‌تفسیر

بسیار ساده‌ای ازقوانین فیزیک را داشت . علم فیزیك به‌مثابهٔ یك‌علم الگو تلقی شد و علوم دیگر تا آنجاکـه به‌استانداردهای فیزیك تقرب داشت علمی تلقی شد . قـوانین بنیادی فیزیك وابستگی یك کمیت به کمیت دیگر را بیان می کنند ، جایی که این کمیت‌ها را می‌توان از روی دستگاه‌فیزیکی اندازه گیری کرد. پس،قوانین فیزیك ، بسادگی، به‌مثابهٔ تعمیم‌هایی بازنمایی‌شد که‌عظیماً آماری بوده و مثل فرمولهای ریاضی بیان می‌شود ، فرمولهایی که این انـدازه گیریها را هماهنگ می‌سازد . همچنانکـه ا. س. ادینگتون[1] بعداً عنوان کرد کـه موضوع فیزیك حاوی «اندازه گیری (عقربه خوانی)» ، «جرقه‌های روی پرده (flashes on The screen)» و«دلالت‌های مشابه» می‌باشد(طبیعت جهان فیزیکی) . تنها این عناصر تجربه موضوع علم فیزیك قلمداد شد . زمانی که فیزیکدان از «اتم‌ها» ، «الکترونها» و غیره صحبت به میان می‌آورد، صرفاً تبین‌های آسوده (هرچندقدری گمراه‌کننده) برای فرمول‌بندی‌قوانین پیچیده‌ای که‌هماهنگ کنندهٔ‌داده‌های‌تجربه‌می‌باشند، به‌کار می‌بـرد . او دربارهٔ تشکیلات جهان ماده که مستقل از تجربهٔ او وجود دارد چیزی کشف نمی کند .

موجه نمایی این‌تفسیر دربارهٔ شیوه‌های عمل واکتشافات علوم فیزیکی به‌دوشرط بستگی دارد ـ اولاً ، اینکه توجه به‌این امرمحدود شود که چگونه علوم از داده‌های مشاهداتی نتایج را کسب می کند و

۱- Arthur Stanley Eddington (۱۸۸۲-۱۹۴۴)فیزیکدان و منجم انگلیسی

هیچ نوع توجهی به‌چگونگی اکتساب خود داده‌های مشاهداتی نکند؛ و ثانیاً ، نتایج علوم حاوی قوانینی تلقی شوند که پیش بینی حوادث آینده را مقدور می‌سازند .

درحقیقت ، کاریك فیزیکدان نظریه پرداز با داده‌هایی که بدو عرضه شده آغاز می گردد ؛ وظیفهٔ او تدبیر فرمولهایی است که باهمهٔ داده‌ها از درتناسب درآید . ولی آیا این داده‌ها از کجا می آیند ؟ این داده‌ها به‌واسطهٔ انواع مختلف دستگاهها به‌دست مـی آیند و در وهلهٔ اول باید دستگاهی به‌منظور کسب داده‌هـا تدبیر و ساخته شود . علم فیزیك درحقیقت از «اندازه گیری و دلالت‌های مشابه» آغاز نمی گردد. برعکس ، چنین داده‌هایی خود محصول‌کار علمی و نه نقطه آغاز آن می‌باشد. علم طبیعی نوین، منظور فیزیك باشد یاهر کدام ازشاخه‌های دیگر آن، تعهدی به‌منظور تدبیرفرمولهایی درجهت انطباق با داده‌های معینی نیست ، بلکـه یك تعهد اشتراکی عمده‌ای به‌منظور تدبیر فنون پژوهش می‌باشد .

فیزیکدان نظریه پرداز ممکن است با پذیرش دادهایی که به او ارائه گردیده قانع شده و از آنها به عنوان نقطهٔ آغاز تئوریهای خود استفاده کند . ولـی ایـن‌امر تنها بـدان دلیل است کـه او فنونی را کـه بـه کمك آن ، این داده‌ها بـه‌دست آمده ، می‌شناسد وبدانها قانع است. واگرچنانچه اوفنون‌مذکور را نمی‌شناخت، نمی‌توانست تئوریهای خود را بسازد یا قوانین فیزیك را فرمول‌بندی نماید. بدین ترتیب، برای مثال، دسته‌های گوناگونی از «اندازه گیری» وجود دارد

که از مقیاس‌ها ، ساعت‌ها و گالوانومترها و غیره گرفته شده است .
البته عقربه (دراندازه گیری) جزئی از اشیاء فیزیکی است ، یعنی، یك ابزار علمی که بدقت ساخته شده و برطبق قواعد معین ومستقری مورد آزمون قرار گرفته تـا تغییرات معینی ، از طریق اندازه گیری برطبق یك مقیاس ، را ثبت نمایـد . اندازه گیری (عقربه خوانـی) یك داده نیست ، بلکه چیزی است که از وسایل معین و درجهت اهداف معین به‌دست می آید، یعنی، هدف اکتشاف بیش از آنچه که از طریق مشاهدهٔ خام و بدون کمك فنون ویژه حاصل می‌شود، دربارهٔ پروسه‌های فیزیکی.

همهٔ علوم طبیعی به‌فنون پژوهشی خاصی بستگی ، و باموضوع ویژه‌ای، انطباق دارد. فنون عبارت ازفعالیت مشترکی است که درمیان حواس و موضوع واقع می‌شود تا پی‌جوئی کامل‌تری دربارهٔ خواص شیء موردنظر (موضوع) به عمل آورد . مردم وسایلی به‌منظور کنش روی اشیاء بیرونی تدبیرمی کنند وباعث می‌شوند که آن‌اشیاء تأثیراتی ازخود برجای گذارند تا اینکه بدان‌وسیله (همچنانکه فرانسیس بیکن پیشترها بیان نمود) دربـارهٔ آن اشیاء بیشتر بدانند و با آنها توانائی عمل بیشتری به دست آورند .

وبدین گونه این‌شیوهٔ برخورد، امور واقع‌راطوری‌جورنمی کند تافیزیك یاعلوم‌طبیعی دیگر را موردتفسیر قرار دهد، هرچند موضوع مورد مطالعه به‌داده‌های مشاهداتی که‌درتجربه به‌دست می‌آید محدود شود(مثل اندازه گیری‌عقربه[خوانی،درمورد]فیزیك) وپراگماتیست‌ها[1]

۱- Pragmatists مصلحت جویان یا مصلحت گرایان

یا عملیات گرایان[1] این انطباق را ازطریق تبدیل موضوع به «عملیاتی» که تجربه عرضه میکند بهبود بخشیدند . بـرعکس ، تئوری علمی نه برمبنای داده‌های معین، یا ثبت عملیات ، بلکه برمبنای فعالیت اشتراکی متضمن مقصود درجهت ایجـاد تغییرات در اشیاء بیرونی بـه‌همراه ساخت وسایلی درجهت ثبت و ضبط این تغییرات ، استوار است ؛ و مـوضوع پـژوهش علمی، به‌همین ترتیب ، فقط داده‌هـای مشاهداتی (آخرین دادهٔ ثبت‌شده) نبوده، بلکه تشکیلات، خواص و قوانین حاکم برموضوع‌های فعالیت پژوهشی می‌باشد. پس اگر ما به‌محتوای نتایج علوم یابه تئوریهای علمی‌عطف‌نظر نماییم ، این نیز آشکار خواهد شد که این نتایج و تئوریها را بسادگی نمی‌توان به مثابهٔ فرمولهایی برای پیش‌بینی تجـارب آینده تعبیر نمود . برعکس ، از آنجایی که علوم درگیر پی‌جوئی عملی جهان مادی عینی است ، کشفیات آن متوجهٔ اجزاء متشکلهٔ آن جهان، اشکال حرکت ومناسبات متقابل ، وابستگی‌های متقابل ساختارهای مادی ، ظهور ساختارهای پیچیده‌تر باخواص جدیدتر از انـواع ساده‌تر ، و پروسه‌های تحول و توسعه‌ای که بدان طریق چیزی که در زمانی معین وجود دارد از درون آنچه که‌در زمانی قبل‌تر می‌زیست به‌وجود آمده است،می‌باشد. وحاصل کار فقط توانایی برای پیش‌بینی تجربـه نبوده بلکـه تفوق عملی برخود آن پروسه‌ها می‌باشد .

برطبق‌منطق استقرائی میل،علوم‌برمبنای شیوه‌های‌عمل استدلال

1– Operationalists

از ویژه به‌عام، ازمناسبات ویژه و ازطریق مشاهدات متعدد ، به‌قانون عام، استوار است.هرچند که «روش‌های میل» نتوانست به‌طور ارضا‌کننده‌ای جوابگوی پروسه‌های استدلال علمی شود ، با اینحال ، این تصور بقوت خود باقی ماند که علوم ازطریق استقراء به‌پیش می‌رود، یعنی،ازطریق استنباط‌قوانین‌از نمونه‌های‌مشهود.هیوم اشاره کرده‌بود که ـ اصول شناخته شدهٔ منطق برای توجیه چنین شیوه‌هایی وجود ندارد و ازآن زمـان بـه‌بعد نیز چنین اصولی کشف نشده است . با اینحال چنین‌تصورشد که این ، شیوهٔ بنیادی وجوهری علوم می‌باشد.

امر واقع این است که اگر کل فعالیت اجتماعی را که مرکب از علم است تحت توجه قـرار دهیم ، به‌جای محدود کردن توجه به روابط منطقی‌مابین فرمولها وموارد‌شان، آشکار خواهد شد که مسألهٔ فهم وتوجیه شیوه‌های عمل علم به‌هیچ وجه‌به‌اصطلاح مسألهٔ استقراء نمی‌باشد .کار علمی ، فنون قدرتمند پژوهش را تـدبیر می کند که با استفاده از آن فنون ، مردم قادر به کشفیاتی دربارهٔ پروسه‌ها می‌شوند که در غیاب چنین فنونی ازچشم انظـار پوشیده است ؛ بنابراین ، با کشف چنین چیزهایی می‌توانند از آنهـا در جهت اهداف خودشان سود جویند . مسأله ، فهم چگونگی این‌کار مقدمتاً یك مسألهٔ مربوط به‌منطق‌نمی‌باشد ـ هرچند، البته،هرمسألهٔ مربوط‌به‌معرفت، ملاحظات منطقی را دربرمی گیرد؛این‌کار جزئی ازیك مسألهٔ عام‌تر فهم‌چگونگی این است که انسانها درفعالیت اجتماعی آگـاهانهٔ متضمن مقصودشان قابلیت تفوق برمحیط‌شان را توسعه می‌بخشند .

فلسفهٔ اثبات گـرای علم کـه معتقد است علوم تنهـا با سامان ، ترکیب وتوالی حوادث درقلمرو تجربهٔ حسی سروکار دارد، ونتایج علوم حاوی قوانینی است که ما را در پیش بینی چنین تجربه‌ای‌یاری می‌بخشد، انطباقی با علوم ندارد.هرگونه بررسی از کل‌میدان فعالیت که‌تشکیل‌دهندهٔ پژوهش علمی است نشان می‌دهد که‌این عملی نیست که‌علوم طبیعی درحقیقت انجام می‌دهد . این فلسفه به‌یك سوء ادراك کامل ازاعمال علوم طبیعی ومشکل واقعی چگونگی انجام آنها،منجر می‌شود. این فلسفه ناشی از توسعه و رشد خود علوم طبیعی نمی‌باشد بلکه به‌مثابهٔ تفسیر روش‌ها واکتشافات علوم طبیعی بدانها قالب شده، و از این آئین فلسفی کـه‌موضوع معرفت تأثـرات حسی افراد است استنتاج گشته است . این فلسفه به‌دنبال چنان آئینی عنوان شده . ولی ازسوی دیگر ، این حقیقت که این فلسفهٔ علم با علـوم طبیعی انطباق ندارد بهترین دلیل درجهت چون‌وچرا نمودن در آن آئین فلسفی است که این شیوهٔ بررسی از آن اشتقاق یافته است .

۵ـ علم و جامعه

نکتهٔ مهمی که‌اثبات گرایان به‌نفع‌دیدگاه‌های خودمطرح کردند از این قرار است که آنهـا ازپذیرفتن وجود هرچیزی کـه بلاواسطه مشاهده‌اش امکان‌پذیرنباشد امتناع می کنند. هرآنچه که فرضاً درپشت احساس‌های ما پنهان باشد ، به‌عنوان علت واقعی‌شان ، بـه‌عنوان یك واقعیت عینی که بلاواسطه قابل بازبینی نیست بلکه نمود حسی بـه

خود می گیرد ، خط بطلان کشیده شد : به‌عنوان چیزهایی «سحر آمیز» و «غیرقابل شناخت». آنها مصرانه گرفتار این مباحثهٔ بر کلی بودند که مفهوم شیء مادی بیرونی ، یا «ماده» ، «مجردترین و غیرقابل فهم‌ترین چیزها است» ، که «هیچ نـوع معنای متمایزی بدان ضمیمه نیست . »

همچنانکه ماخ بتأکید بیان کرده : «برای ما جهان حاوی وجودهای سحرآمیز نمی‌باشد » برای اثبات گرایان ، جهان دقیقاً همان است که به‌نظر می‌رسد. هر آنچه که آنها وجودش را می‌پذیرفتند آشکار و در مقابل انظار بود .

شرح روش‌ها و دستاوردهای تفحص علمی در زمینهٔ طبیعت از جانب چنین فلسفه‌ای با روش‌ها و دستاوردهای واقعی انطباق ندارد، هرچند می‌توانـد ادعای حق به جانبی خاصی در زمینهٔ شرح قوانین طبیعت گردد. ولی با روش‌ها و مسلماتی که‌درعین‌حال به‌منظور تفحص دراجتماع اتخاذ گشته‌اند بهتر انطباق دارد .

توسعهٔ علوم ، که جزء لاینجزای توسعهٔ سرمایه به‌طور کلی‌بود، هیچ راهی جزاین نتیجه گیری ندارد که یك‌جهان بینی علمی همانطور که درطبیعت به‌کار گـرفته می‌شود ، باید در اجتماع نیز بکار گرفته شود. کسانیکه‌مسیرلاك رادنبال‌می کردند درآرزوی فهم‌طرزکاراجتماع به‌همان طریق‌طبیعت ، یعنی ازطریق بیرون کشیدن نتایج ازمشاهده‌و تجربه، بودند. وآنهادرآرزوی اشتقاق اصول‌قابل‌اتکاءبه منظورتنظیم اموراجتماعی‌ـاصول اخلاقیات،اصول‌اقتصادسیاسی‌واصول‌حکومت‌ـ به مثابهٔ نتایج یك دیدگاه طبیعت گرایانه‌از اجتماع بودند. به‌هرحال، درتفحص‌اجتماع، پدیده‌های جامعهٔ بورژوایی رابرطبق ارزش‌ظاهری

آنها بررسی نمودن، به مانند امور واقع مربوط به طبیعت انسانی، کمال مطلوب بود ، تا اینکه ـ مثل علوم طبیعی ـ در پی نفوذ بـه آن سوی نمودها برآمده و علل عملی ظهور و تجزیه یا تحول آنها را بررسی نموده چنانچه دیده‌ایم ، این مباحثهٔ لاك که موضوع معرفت ما همانا تأثرات حسی خودما است؛ تقریباً شروع به القاء و توجیه چنین رسشی می‌باشد.

از همان سر آغاز دوران بورژوایی مطالعهٔ اقتصاد، در فهم عملی و حکومت امور انسان از اهمیت اساسی برخوردار شد، چرا که رفاه مادی و تراکم ثروت به طرز کار کامل‌تر اقتصاد بستگی دارد. با افزایش بیشتر ثروت به شکل بهرهٔ زمین ، بهرهٔ سرمایه و سود ، خیلی زود در اواسط قرن هفدهم ، نیاز به فهم شیوهٔ تولید و توزیع آن احساس شد. و این امر نیز بدیهی انگاشته شد که همهٔ ثروتها ناشی از کار است. همچنانکه آدام اسمیت درسر آغاز کتاب ثروت ملل (۱۷۷۶) این مسأله را عنوان کرد: «کار سالانهٔ هر ملت بودجه‌ای است که در اصل، تمامی ضروریات و آسایش زندگی را که این جـامعه ، سالانـه مصرف می کند ، تأمین می‌نماید.» چگونگی به حداکثر رسانی ارزشهای ناشی از کار و برگشت یك قسمت آن به کارگران بـه عنوان مزد و اختصاص قسمتی دیگر به صاحبان زمین و سرمایه ، مسأله‌ای بود که طرح شد .

فیلسوف قرن نوزدهم آلمان می گوید «با آدام اسمیت ، اقتصاد سیاسی به انبوه عظیم و یگانه‌ای گسترش یافته بود و تا حد معینی، میدان زیر پوشش آن معین شده بود.» ولی «خود آدام اسمیت با ساده لوحی تمـام دچار یك تضاد مداوم می‌شود . از یك طرف ، مناسبات درونی

ما بین مقولات اقتصادی را ردیابی می کند ـ یا ساخت پنهـان نظام اقتصادی بورژوائی را؛ و ازطرف دیگر، پابه‌پای این مناسبات درونی، مناسبات موجود را به‌همان گونه که درپدیده‌های رقابت ظاهرمی گردد، وبنابراین درست به‌همان گونه که این مناسبات درچشم مشاهده گرغیر- علمی و نیزازنظر فردی که ازیك نقطه‌نظر عملی درپروسهٔ تولیدبورژوایی مشغول و ذینفع است ، ظـاهر می‌شود ، پی‌می‌افکند . این دوشیوهٔ رسش درکارآدام‌اسمیت نه‌تنها آزادانه دوش‌به‌دوش هم پیش‌می‌روند، بلکه به‌هم‌بافته بوده و مداوماً با همدیگر از درتضاد درمی آیند : اولی به روابط درونی ، به‌فیزیولوژی نظام بورژوایی ، آنچنانکه هست ، نفوذ می کند ؛ دومی تنها دست به‌توصیف ، کاتالوگ‌بندی ، توضیح و طبقه‌بندی تعاریف مربوط به‌پدیده‌های بیرونی پروسهٔ زندگی‌روزمره درتظاهر ونمود خارجی‌شان می‌زند .» (**تئوری‌های ارزش اضافی**، بخش مربوط به «آدام اسمیت»)

اوچنین ادامه میدهد که این اتفاق ناشی ازآن بودکـه «وظیفهٔ آدام اسمیت درحقیقت یك وظیفهٔ دوگـانه بود : ازیك‌سو ، کوشش درجهت نفوذ به‌فیزیولوژی درونی جامعه‌بورژوایی ؛ ازسوی دیگر،... توصیف اشکال زنـده‌ای که این فیزیولوژی درونی به‌طـور خارجی خود را نمایان می‌سازد ؛ نشان دادن روابط آن ، آن‌طورکه درسطح به‌نظر می‌رسد . . . وظیفهٔ اولی درست به‌قـدر وظیفهٔ دومی برای او جالب است‌وازآنجایی که هردو وظیفه مستقل از دیگری پیش‌می‌رود، حاصل کار طریق کاملاً متضاد از نگرش براشیاء است ـ اولی که...

روابط ذاتی آنها را تبیین می کند، و دیگری که ... روابط را درنمود خارجی‌شان .»

این فیلسوف خود به «ساخت پنهان نظام اقتصادی بورژوایی» علاقمند بود ـ یا به «فیزیولوژی» آن ـ و دراین کار علاقهٔ او مشابه علاقه‌ای است که کشفیات عظیم معاصر را در زمینهٔ علوم طبیعی الهام بخشید ـ کلید این امر دراین مباحثهٔ ریکاردو نهفته بود که «اساس و نقطهٔ آغاز فیزیولوژی بورژوایی ـ فهم به‌هم‌بستگی ارگانیك درونی آنهاو پروسهٔ زندگی آن ـ تعیین ارزش برطبق زمان‌کار می‌باشد .»

او در کتاب سرمایه این مباحثهٔ ریکاردو را به‌دست گرفت که از آنجایی که وجه اشتراك کالاهـا این است که حاصل هزینهٔ کار انسان می‌باشند ، بنابراین استاندارد عینی برای مقایسهٔ ارزشهای اقتصادی ، کمیت‌کار است . او با تکیه بدین‌نقطه آغاز ، راز تخصیص ارزشهای اضافی‌ازجانب سرمایه وتراکم سرمایه را افشا می‌نماید. شیوهٔ تولید سرمایه‌داری ، به‌مثابهٔ روش استثمارکار که‌به‌طور تاریخی شکل گرفته است عنوان شد . فیلسوف آلمانی ازهمین نکتهٔ قدرت آن را یافت تا اثبات نمایدچگونه‌درشرایط سرمایه‌داری‌ارزش اضافی‌دراشکال‌مختلف بهرهٔ زمین،بهرهٔ سرمایهٔ وسود تخصیص پیدا می کند؛ چگونه مزدها، هزینه‌های تولید ، قیمت‌هـا ، نرخ‌های سود و بهرهٔ سرمایه و غیره و غیره‌تعیین‌می گردند؛ چگونه‌اشکال حکومت بازتابی ازشرایط اقتصادی می‌باشد؛ چگونه سازمان ومبارزهٔ طبقاتی زحمت‌کشان توسعه‌می‌یابد.

در مورخهٔ آوریـل ۱۸۶۸ به نزدیك‌تـرین دولت‌اش می‌نویسد

بدین گونه «مابه‌اشکال نمودی رسیده‌ایم که درمفهوم عامیانه نقطهٔ آغاز می‌باشد : بهرهٔ خاك از زمین ، سود (بهرهٔ سرمایه) از سرمایه و مزدها از کار . اما ازنقطه‌نظرما ، اکنون مسائل به‌طور متفاوتی عرض اندام می کنند. حرکت ظاهری توضیح داده‌شده‌است »

البته‌نوع‌فنونی که درعلوم‌طبیعی به‌کار گرفته می‌شود، نمی‌تواند در تفحص علمی جامعه کاربردی داشته باشد ، چرا که این زمینه به به روش‌های خاص خود نیاز دارد . «نه‌میکروسکپ‌ها و نه‌معرف‌های شیمیائی لازم است. قدرت تجرید بایدجای هردو را بگیرد.» این‌روش تجربی نبوده بلکه تحلیلی به‌شمار می‌رود . و به‌وسیلهٔ روش تحلیل موفق شد درعلوم اجتماعی به‌چیزی دسترسی پیدا کند که علوم طبیعی بدان دست می‌یازند ، یعنی، توضیح پدیده‌هایی که بلاواسطه مشاهده یا «ظاهر می گردند» (در زندگی اقتصادی ـ مزدها ، بهره‌های زمین ، سودها ، نرخ‌های سود، تغییرات قیمت وغیره‌غیره) برمبنای پروسه‌ها و روابط بنیادی‌تر ، ولی با این وجود ازنظر تجربی قابل کشف و تصدیق که بدان وسیله این پدیده‌ها تعیین‌می‌شوند. بدین‌طریق، اثبات شد که‌نظام سرمایه‌داری نمی‌تواند بخوبی کار کند و برای همیشه‌باقی بماند ، بلکه این‌نظام اساساً یك‌شکل‌بندی اجتماعی ناپایدار و گذرا است. تئوری علمی او تبدیل به‌یك برنامهٔ بالفعل و عملی برای مبارزهٔ زحمت‌کشان برعلیه سرمایه و در راه جامعه گرایی شد .

بنابه ملاحظهٔ فیلسوف آلمانی (تئوری‌های ارزش اضافی) دیوید ریکاردو ازجانب اقتصاددانان دیگرمورد رد و انکار قرار گرفته بود. درحالی که «ریکاردو تضاد اقتصادی مابین طبقات را ـ درروابط ذاتی‌شان ـ کشف و اعلام می‌دارد و بدین ترتیب مبارزهٔ تاریخی و پروسهٔ توسعه، به‌مثابهٔ ریشه‌های آن، درك و درعلم‌اقتصاد افشاء میشود.» اقتصاددان آمریکایی ه. کاری[1] «بنابراین او رابه‌عنوان پدرمردم‌گرایی مورد تقبیح قرار می‌دهد : نظام آقای ریکاردو نظام ناسازگاریها است. . . کل گرایش آن، تولید خصومت بین‌طبقات وملت‌ها است... کتاب او حاصل راستین یك عوام فریبی است.»

نتایج‌تئوری ارزش کار وتفحص بعدی در زمینهٔ «فیزیولوژی» نظام اقتصادی بورژوایی کاملاً غیرقابل پذیرش تلقی شد و با تمامی آثار و نتایجش مورد رد و انکار قرار گرفت و می‌گیرد . مبنای این انکار ـ که مستقیماً نیزازفلسفهٔ اثبات‌گرایی اخذ شده ـ این بود که کل ایدهٔ ارزش واقعی و اندازه‌گیری عینی آن‌یك ابداع ما بعدالطبیعی است، درحالی که علم‌می‌باید به امور واقع مشهود بچسبد. بدین گونه چیزی که فیلسوف آلمانی آنرا جنبهٔ ثانوی زمینهٔ علائق آدام‌اسمیت نامیده بود ، تبدیل به‌زمینهٔ شناخته شده و انحصاری تئوری اقتصادی و اجتماعی بورژوایی گشت ـ «توصیف ، کاتالوگ‌بندی ، توضیح و طبقه‌بندی تعاریف مربوط به‌پدیده‌های بیرونی پروسه‌های زندگی

1- H. Carey

روزمره در تظاهر و نمود خارجی‌شان .»

تئوری اقتصادی بورژوایی دست به‌مطالعاتی به‌منظور فرمول‌بندی قوانین مربوط به متغیرهای مشاهداتی مثل عرضه و تقاضا ، هزینه‌های تولید، مزدها ، قیمت‌ها، بهرهٔ زمین ، نرخ‌های سود وغیره زد . چنین فرا یافتی از «قانون» ، دقیقاً همان چیزی است که فلسفهٔ اثبات گرا فرمول‌بندی نموده؛ و وظیفه‌ای که تئوری مذکور برای‌خود قائل بود دقیقاً همان وظیفه‌ای بود که از جانب فلسفهٔ اثبات گرا جزو وظائف علم قلمداد شده بود .

در قرن نوزدهم ، تئوری مذکور قریباً با آئین عملی «لسه‌فر»[1] پیوند یافت . درحالی که تئوری اقتصادی مشغول فرمول‌بندی قوانین بود ، آئین عملی اعلام نمود که این قوانین باید بدون دخالت عمل کنند و حاصل کار ، حداکثر نفع همگان خواهد بود . در عین‌حال ، عناصر دیگر فلسفهٔ اثبات گرا به‌منظور فرمول‌بندی آئین طبیعت گرایانهٔ اخلاقیات که به‌نام «فایده گرایی»[2] شناخته شده ، به‌کار گرفته شد ، که می‌توان آن‌را به‌مثابهٔ اخلاق اقتصاد «لسه‌فر» توصیف نمود .

۱- Laissez Fair یا کاملتر Laissez fair,Laissez passer به معنی «بگذار پیش بیاید ، بگذار بشود» ، یکی از مکاتب اقتصادی قرن هجده فرانسه می‌باشد . برطبق این آئین ، حکومت حق دخالت در امور اقتصادی را ندارد . این آئین نمایندهٔ مبارزه‌ای برعلیه مرکانتیلیسم mercantilism بود .

۲- Utilitarianism یك تئوری اخلاقی که معتقد است ملاك اخلاقی‌بودن یك‌عمل همانا سودمندی‌آن است... بنیانگذار آن جرمی‌بنتام Jeremy Bentham (۱۷۴۸ - ۱۸۳۲) می‌باشد .

مقدمات فایده گرایی این امر واقع بود که مردم همیشه به‌دنبال قدرت و گریزان از رنج هستند. ازهمین نکته جرمی بنتام نتیجه گرفت که‌لذت تنها نیکی است وعملی که مردم همیشه باید انجام دهند چنان عملی است که‌به‌بیشترین وجهی تأمین کننده لذایذ باشد ـ یا، چنانکه توضیح داده شده، «بیشترین خوشبختی‌برای بیشترین‌افراد». درثانی، او نتیجه گیری نمود که وظیفهٔ حکومت، ترویج بیشترین نیکی ازطریق تنظیم‌اعمال مردم با پاداش ومکافات است. به‌هرحال، مردم باید تاحد ممکن‌به‌حال خود گذاشته شوند و تنها زمانی درمعرض تنظیم وتحدید قرار گیرند که‌دقیقاً جلو گیری از آسیب‌هایی که به‌دیگران ممکن است وارد کنند ضرورت پیدا کند. رفتار بالفعل مورد توصیهٔ این نتایج و نیزتصورضمنی خود بنتام که‌توسعهٔ آزاد سودسازی خصوصی ازطریق ترویج بیشترین مقدار رضایت قابل حصول، بیشترین سهم را درنیك و خیر عمومی دارد، می‌تواند مورد شك وتردید باشد. بهرحال، بدین ترتیب، تجارت و صنعت خصوصی همیشه باید حاکمیت کامل داشته و از هرچیزی که جلودار آن است باید شدیداً جلو گیری بعمل آید.

با اتکاء بدین آئین اخلاقیات، بنتام فعال‌ترین نظام انجام اعمالی را که هیوم امکان انجام آنها را انکار کرده بود، عنوان نمود ـ یعنی استنتاج کاری که مردم باید انجام دهند از امور واقع تجربی آشکار (وبالاتر ازهمه اموراقتصادی). کل تأکید متوجه جنبه‌ای بود که‌مباحثهٔ هیوم مطرح کرده بود، که اعلام می‌نمود اخلاقیات نمی‌تواند ازمعرفت

به‌ارادهٔ خدا یا به‌اصول متعالی اشتقاق یابد. درعوض، اخلاق تبدیل به‌موضوع محاسبهٔ تجربی تأثرات متصوراعمال گشت، یعنی آشکارا مبتنی بر کل لذاید، و درعمل مبتنی برتعقیب سود شخصی شد.

درقرن بیستم باتوسعهٔ سرمایه‌داری رقابتی به‌انحصاری «لسه‌فر» مهجور شد. حکومت تبدیل به‌ابزار دست انحصارهای عظیم گشت و برای آنها مداخلهٔ حکومت در امور اقتصادی بیش ازپیش مصلحت ـ آمیز شد. درعین‌حال، تئوری سابق که فیلسوف آلمانی آن را «اقتصاد سیاسی بورژوایی عامیانه» نام داده‌بود، یعنی عمل آزاد قوانین اقتصادی، موجب ایجاد اشتغال کامل و بسط مداوم میشود، نتوانست دربرابر تجربهٔ حرکت معکوس دوام آورد. مداخلهٔ حکومت درامور اقتصادی شرط لازم قلمداد شد، خدمات اجتماعی می‌بایست تأسیس گردد، اهرم‌های اقتصادی می‌بایست ساخته وپرداخته‌شود وتئوریهای اقتصادی براین منوال مجدداً فرمول‌بندی شد. ولی شیوهٔ عمل بنیادی علم اقتصادی بورژوایی لایتغیر باقی ماند ـ یعنی بی‌توجهی به «ساختار پنهان» و مطالعهٔ «پدیده‌های بیرونی».

روش‌های بسیار استادانهٔ حقیقت‌یابی، روابط متقابل آماری، وغیره، درجریان این مطالعه توسعه پیدا کرد ـ و این‌روش‌ها وسیعاً به‌خارج ازحیطهٔ تنگ پروسه‌های اقتصادی گسترش یافت، تاپدیده‌های جامعه‌شناختی را بطورعام شامل شود. حاصل کار، هیئت مؤثری از معرفت توصیفی است. ولی این‌تنها درمعنایی که فلسفهٔ اثبات گرای‌علم تعریف می کند یك‌علم اجتماعی محسوب می‌شود، نه درمعنایی که

افشاء کنندهٔ ساختار عینی وحرکت جامعهٔ انسانی در توسعهٔ تاریخی خویش است. برهمین منوال ، این معرفت درخدمت کسانی است که «ازنقطه‌نظرعملی مشغول و ذینفع درپروسهٔ تولید بورژوایی‌می‌باشند» ـاین نکته سالها پیش‌ازجانب فیلسوف آلمانی دربارهٔ آدام اسمیت عنوان‌شده‌بود، یعنی کسانی که‌این‌نظام‌را می‌پذیرند، وفکردیدن‌فراسوی آن را ندارند ؛ ولی نه از آن کسانی که درصدد فهم چگونگی تغییر آن بوده وخواستار رهایی بشریت از استثمار می‌باشند . بدین‌منظور چیزی‌بیش‌ازیك علم صرفاً توصیفی مورد نیازاست، درست همانطور که به‌منظور تفوق برطبیعت چیزی بیش‌ازیك علم‌صرفاً توصیفی مورد نیاز است .

پس، فلسفه اثبات گرای علم، درتوسعهٔ بالفعل خویش فلسفه‌ای است که‌اصول روش‌شناسی علم اجتماعی بورژوایی را اعلام میدارد. چنین علمی‌خود را به «توصیف،کاتالوگ‌بندی ، توضیح وطبقه‌بندی تعاریف مربوط به پدیده‌های خارجی پروسهٔ زندگی روزمره» و به فرمول‌بندی قوانین به‌هم پیوستهٔ داده‌های مشاهداتی محدود می کند. فلسفهٔ اثبات گرا اعلام نمود این دقیقاً کاری‌است که به‌عدهٔ تمامی علوم است‌وکاری بیش ازاین نیز نمی‌توان‌کرد. بنابراین‌قواعد شرعی‌انتقاد ازعلم اجتماعی مترقی وعلمی را نیزبه‌عنوان یك ابداع ملفوق طبیعی فراهم می‌آورد. وهمین‌کار را با مردم گرایی می کند، به‌عنوان توطئه خطرناك مظلومان‌اغفال شده‌ای که‌دربی ایجاد اختلال درنظم اجتماعی بوده و درصددند خود را به‌نام طرح‌های صرفاً آئین‌گرا و تخیلات

اتوپیایی بقدرت رسانند .

بیشترین کوشش فیلسوفان اثبات گرا صرف تفسیر علوم طبیعی و بویژه فیزیك می‌شود . و بیشتر به‌عنوان فلسفهٔ طبیعی تا فلسفه علم اجتماعی عرضه می گردد . عملاً ، اینکار بمعنی سوء ارائهٔ روش‌ها، و یافته‌های علوم طبیعی است. واین‌سوء ارائه بطریقی انجام می گیرد که ازیك‌طرف علمی بودن روش‌های علوم اجتماعی رسمی و حاکم را توجیه و از طرف دیگر غیر علمی بودن اجتماع گرایی علمی را به‌ثبوت رساند .

بنظر محتمل نمی‌رسید که سوء تفسیر علوم طبیعی بتواند چنین مبرم گردد یا چنین اعتبار اجتماعی‌ای برای خود کسب نماید ، علت ابرام سوء تفسیر علوم طبیعی و کسب اعتبار اجتماعی بخاطر خدمات پنهان و ارزنده‌ایست که فلسفهٔ اثبات گرا به ایدئولوژی بورژوایی ارائه داده است .

درعین‌حال،فلسفه اثبات گرا ـ درست‌بمانند منادی‌قرن‌هیجدهم خود، تجربه‌گرایی انگلیسی ـ درخدمت‌اهداف وسیع‌تری نیزهست. تاآنجا که تأکید برکاربردهای مثبت تفحص علمی است ، حاصل‌کار، تحکیم دید گاههای بورژوازی دربارهٔنظام اجتماعی و عمل کردهای آن می‌باشد . ولی تاآنجا که تأکید ، برعکس ، روی محدودیت‌های معرفت علمی می‌تواند بکند ـ که کلاً چیزی جز آشکار کردن ترکیب وتوالی تأثرات حسی نمی‌باشد ـ حاصل‌کار همانا تأکید روی عدم‌کفایت شیوه‌های علمی معرفت بوده و خالی کردن میدان

برای جزم‌های مذهبی ، ایمان و در واقع تمامی‌انواع مراجع اقتدار تاریك اندیش است، تاخود را به‌مثابهٔ عناصراساسی وجدان بشری که مکمل اکتشافات علوم بوده ولی بـا آن درستیز نمی‌افتد ، استقرار بخشد .

فصل چهارم

«اصول ریاضی»[1]

۱ـ تحلیل ریاضی

پیشرفت عظیم ریاضیات در قرن نوزدهم جزء اساسی پیشرفت علوم طبیعی بویژه مکانیك وفیزیك بود. و راه اثبات گرایی قرون نوزدهم تا فلسفه‌های خلف آن درقرن بیستم از میان کشفیات ریاضیات ومنطق ریاضی درمی گذرد.

ریاضیات به مثابهٔ نظامی از تعاریف وقضایای ناظر برعناصر و اعداد فضایی نگاشته و پرداخته گشته بدینجهت بنظر میرسد می‌تواند بطور ایده‌ال کاملاً مستقل ازهر گونه کمال فنی یاتفحص علمی مطرح

1- ‹Principia Mathematica›

باشد . درست بهمان گونه که برسر موضوع علوم تجربی مشاجراتی وجود دارد ، به‌همین‌ترتیب مشاجراتـی نیز برسر موضوع ریاضیات مطرح است .

ریاضیات دربارهٔ چیست ؟ در گـذشته درسر آغاز فلسفهٔ غربی ، فیثاغورثیان و افلاطونیان بامسائل‌مربوط به‌طبیعت ریاضیات دل‌مشغول بودند و این دیدگاه را که ریاضیات موجب معرفت نسبت به اشکال یا ایده‌های ناب که خودذی و لایتناهی می‌باشند و به‌نحوی از انحاء در جهان‌حسی مادیت می‌یابند ، عنوان نمودند . این دیدگاه برای بعضی از فیلسوفان نوین ریاضیات نیز جاذبه‌هایی دربر داشت . درهرحال ، اگر، به‌چگونگی‌پیشرفت بالفعل تئوری‌ریاضی وبه چگونگی استفاده از آن عطف توجه نماییم کاملاً آشکار خواهد شد که‌مردم دربارهٔ فضا وعدد دست به کشفیات نمی‌زنند مگرخود عملاً درگیر اندازه‌گیری و محاسبه‌گردنـد ، و اشکال فضایی ناب و مفاهیم اعداد از طریق یك پروسهٔ انتزاع ازمقایسه ، اندازه‌گیری ، محاسبه و تفکیك اشیاء مادی حاصل می‌شود . تئوری ریـاضی پابه‌پای تکنولوژی و علوم تجربی مربوطه نائل به‌پیشرفت می‌شود و درخدمت هدف تأمین فنونی برای اعلام مناسبات‌کمی در درون پروسه‌های مادی ، و محاسبات مربوط بدانها است .

حساب دیفرانسیل و انتگرال ، آنچنان‌که برای اولین‌بـار از طرف نیوتون ولایب نیتز فـومول‌بندی شد ، یك‌فن ریاضی به منظور استفاده درمکانیك و محاسبات ناظر بر حرکات مکانیکی بـود (ونیز

حل‌مسائل هندسی مشابه). برای‌مثال، اگر جسمی تحت‌تأثیر نیروهایی که مداوماً بر آن عمل می کنند به‌شتاب درمی آید ، بدین‌معنی است که لحظه به‌لحظه سرعت این‌جسم درحال افزایش است. سرعت این‌جسم را دریك لحظه و افزایش آنرا از این لحظه تالحظه بعد چگونه باید محاسبه کرد؟ به‌منظور حل‌مسائلی ازاین‌قبیل حساب جامعه وفاضله تدبیر می‌شود . برای این‌منظور حساب جـامعه و فاضله با افزایش بینهایت کوچکی که در دوره‌های‌زمانی بینهایت کوتاه واقع‌می‌شود، برخورد دارد ـ نسبت‌های کمیت‌های بینهایت کوچك‌ومجموع چنین «بی اندازه خردها». حساب جامعه وفاضله در اصل درچنین شرایطی فرمول‌بندی شد و نتایج عملی موردنیاز را برآورد نمود. ولی ازآنجایی که فاقد تعاریف ممکن‌ازجملات و اثبات قضایایش بود، بدینجهت توجه‌دقیق به‌چگونگی رسیدن به‌نتایج غیرممکن بود. از این‌نظر یك ابزارمؤثر ولی هنوز ناقص بشمار می‌رفت . و بـا پیشرفت علم مکانیك وفیزیك وتکنولوژی، ابزار ریاضی بهتری نسبت به‌ابزارهای نیوتون و لایب‌ـ نیتز موردنیاز بود . این امر به‌پیشرفت بعدی وبسیار درخشان تحلیل ریاضی منجر شد .

افتخار این کار نصیب جـرج برکلی فیلسوف می‌شود ، که در ۱۷۳۴ به‌مفاهیم اساسی‌تحلیل ریاضی، بدان گونه که درآنزمان فرمول بندی شده بود، درجزوه‌ای بنام « تحلیل گر ، یا گفتاری خطاب به ریاضی‌دانی کافر» ، حملـه‌ور می‌شود . مطابق معمول ، برکلی در تعقیب «کافران» بود؛ وهدف او ازاین بررسی این‌بود که «آیا هدف،

اصول واستنباطات تحلیل نوین درکی متمایزتر و استنتاجی واضح‌تر از رازهای مذهبی و دقایق ایمان دارد یا نه ؟» و نتیجه گرفت که چنین نیست، و ریاضی‌دانان قبل از اینکه رازهای الهیون را موردچون وچرا قرار دهند می‌باید «رازهـای» خودشان را مبرهن سازند. قسمت اول این اندرز اساس درستی داشت، و ریـاضی دانان یك قرن بعد متوجه آن شدند .

بر کلی بدین حقیقت عطف توجه نمود که مفهوم «بی‌اندازه خردها» نامعین میباشد . « اکنون اعتراف می کنم کـه تصور کمیتی بی‌نهایت کوچك خارج از ظرفیت من است . اما تصور جزئی ازچنین کمیت بی‌نهایت کوچکی که بی‌نهایت کوچکتر از آن خواهد شد ، به گمان من ، بـرای هرانسانی مشکل بی‌نهایتی بشمار می‌رود ؛ و فقط بـرای کسانی که هرآنچه فکر می کنند صاف و ساده بر زبان می‌رانند مجاز خواهد بود؛ به‌شرط آنکه آنها واقعاً فکر کنند و بیاندیشند و همه‌چیز را برمبنای اعتماد قرار ندهند .»

ونیز به نقص منتج از اثبات‌های حساب جامعه و فاصله عطف توجه نمود. او گفت اگر هم قضایاکارکرد دارند ؛ می‌باید براصولی غیر از اصول اعلام شدهٔ مؤلفانش استوار باشد . «وقتی نتیجه واضح ومقدمات مبهم هستند ، یا نتیجه دقیق ومقدمات غیر دقیق‌اند به‌اطمینان می‌توانیم‌اعلام‌داریم که چنین‌نتیجه‌ای نه‌واضح و نه‌دقیق‌است، به‌واسطهٔ آن مقدمـات یا اصول مبهم غیر دقیق ؛ ولی بـه واسطهٔ بعضی اصول دیگر ، که اثبات کننده خود نه هرگز دانسته و نه در آن بـاره به‌تفکر

نشسته است .

این «اصول دیگر» ، که مورد تقاضای بر کلی بود ، از طرف ریاضی‌دانان بزرگ قرن نوزدهم مطرح شد ، که‌تعاریف دقیق واثبات قوی ومحکم را به تئوری ریاضی ارزانی داشتند .

اثبات محکم قضایا در ریاضیات به‌دقت تعاریف‌بستگی دارد . شیوهٔ عمل تحلیل مستلزم: اولاً ، ابتدایی یانامعین تلقی کردن جملات و روابط معین مابین آنها (مثل نقطه‌ها ، خطوط وسطوح در هندسه مسطحه؛ یا ، در حساب ، صفر وعملیات باضافهٔ یك که منجر به‌سلسله اعداد « طبیعی » می‌شود) ؛ ثانیاً ، فرمول بندی اصول متعارفه ناظر برجملات و روابط آنها (اصول متعارفه باید مستقل و استوار باشند، یعنی، هیچ کدام ازاصول متعارفه نباید از اصول متعارفه دیگر پیروی کرده ویا باآنها ناساز گارباشد)؛ ثالثاً،تعریف جملات دیگر و روابط دیگر به‌منظور نشان دادن ساختمان آنها ازجملات و روابط ابتدایی. با انجام این کارقضایا می‌تواند از روی اصول متعارفه و تعاریف‌اثبات شود .

این‌شیوهٔ عمل تحلیل واقعاً در تئوری اعداد بسیار موفقیت‌آمیز بود .

محاسبه وبر آورد که درهندسه‌ومکانیك موردنیاز است، با اقسام یا انواع متفاوت‌ومتنوعی‌ازاعداد سروکار دارد. مثلاً ، اعدادصحیح، یا **اعداد اصلی** : ۰،۱،۲،۳، . . . n ، n + ۱ ، . . . اینها برای‌حساب کردن‌به‌کارمی‌روند، می‌توانند اضافه یا کسر ، ضرب یا تقسیم شوند.

اگر شما عددی بزرگتر را از عددی کوچك‌تر از آن کسر کنید، نتیجه یك عدد منفی است. برای مثال ۱ − = ۳ − ۲ . برای برآورد روابط و نسبت‌ها ، یعنی همان کسرها ، نسبت‌ها یا اعداد منطق (گویا) به‌کار می‌رود: $\frac{۱}{۲}$ ، $\frac{۱}{۴}$ ، و غیره. پس، به‌هر حال ، درشکل اعداد به‌اصطلاح اصم است که پیچیدگیهایی رخ می‌دهد . بدینگونه جذر دو یا نسبت مابین محیط دایره وقطر دایره مساوی عدد منطق نبوده ویونانیها باحرف π آن را نشان می‌دهند . به‌هرحال، $\sqrt{۲}$ ، π و اعداد اصم دیگر برای محاسبه لازم‌اند، بنابراین، این اعداد اصم می‌باید پابه‌پای اعداد منطق مورد استفاده قرار گیرند و کل آن در مجموع **اعداد حقیقی** نام دارد. و سپس پیچیدگی‌های بیشتری رخ می‌دهد که شامل **اعداد موهوم** می شود. ازآنجایی که منفی در منفی همیشه مثبت است ، نتیجه این است که هیچکدام ازاعداد حقیقی با جذر یك عدد منفی برابر نیست. به‌هر حال، به‌منظور محاسبهٔ ضرب، جذر منهای یك ($\sqrt{-۱}$) مورد نیاز است. چنین عددی «موهوم» نامیده می‌شود چرا که هیچ عدد حقیقی‌ای صاحب چنین خاصیتی نیست . پس دستاورد اساسی تحلیل ، تعریف تمامی انواع و اقسام مختلف این اعداد برحسب اعداد اصلی بود که بدین منظور فقط از مفاهیم دسته ، مجموعه (یا طبقه) و حد استفاده می کند .

با استفاده ازاعداد «طبیعی»، اعداد اصلی مثبت و منفی تعریف شد و آنگاه اعداد منطق به‌عنوان زوج‌های منظم اعداد اصلی تعریف

شدند . اگر اعداد منطق برحسب مقدار مورد توجه قرار می گیرند پس می‌توان نشان داد که هرعدد منطق ، آنها را به دومجموعه تقسیم می کند، بدین‌ترتیب که حدبالاتر یك مجموعه وحد پایین‌تر مجموعه دیگرمی‌باشد . برای مثال، عدد منطق $\frac{1}{2}$ حدبالاتر اعداد منطق کمتراز $\frac{1}{2}$ می‌باشد درصورتی که درنظم صعودی مقدارشان‌موردتوجه‌قرار گیرند، و حد پایین‌تر اعداد بزرگتر از $\frac{1}{2}$ درصورتی که‌درنظم‌نزولی‌مقدارشان مورد توجه قرار گیرند . این ملاحظهٔ ساده کلید تعریف اعداد اصم‌را فراهم آورد. برای‌مثال،اگرمجموعهٔ اعدادمنطق کمتراز $\sqrt{2}$ ومجموعهٔ بزرگتراز $\sqrt{2}$ را در نظربگیرید، هیچ عدد منطقی که حدبالاتریکی و حدپائین‌تردیگری باشد، وجود ندارد. بدین‌طریق، چیزی که ددیکیند[1] آن را «فواصل»[2] نامید در سری‌های اعدادمنطق برطبق اصم‌ها به‌ظهور می‌رسد ؛ و این وضعیت برای تعریف خود اعداد اصم مورد استفاده قرارگرفت.اعداداصم منطبق بافواصل‌را می‌توان به‌عنوان‌مجموعه‌های اعداد منطق پائین‌تر از فاصله تعریف کرد . بدینگونه ، برای مثال ، $\sqrt{2}$ مجموعهٔ‌اعداد منطق برحسب مقداربوده که مجدورهای آن هرچه بیشتر به ۲ نزدیك می‌شود بدون اینکه هرگز برابر ۲ گردد . اعداد حقیقی بنابراین به‌عنوان مجموعه‌های منظم اعداد منطق تعریف شد و به اعداد حقیقی منطق و اعداد حقیقی اصم تقسیم گشت (برطبق اینکه آیا آنها یك‌عدد منطق به‌عنوان حد بالاتر را دارا باشند یا نه).

1- Dedikind 2-Gaps

باز رسیدن بدین نکته، تئوری توابع یك متغیر حقیقی طرح شد عبارتی مانند « $x = f(y)$ » به نام تابع یك متغیر حقیقی نامیده می‌شود زمانی که متغیرهای x و y اعداد حقیقی به‌عنوان مقادیر خود بگیرند و زمانی که f قاعده‌ای را بیان کند که در آن به‌هر مقدار از y مقداری برای x بدست دهد. پس تعریف توابع بدین ترتیب که زمانی که y بطور مداوم به‌سوی یك حد معین تغییر می کند، بنابراین x نیز به‌حد معینی میل می کند، امکان‌پذیر گشت واین تعاریف سپس تمامی قضایای حساب جامعه وفاضلهٔ قدیم را مجاز نمود، و بعلاوه، موجب اثبات و فرمول‌بندی مستحکم آن برحسب توابع متغیرهای حقیقی گشت، بدون تشبث به مفاهیم مبهمی مانند «بی‌نهایت کوچك‌ها» .

وقتی نشان داده‌شد که اعداد به‌اصطلاح موهوم می‌توانند به‌عنوان زوج‌های منظم اعداد واقعی قابل تعریف باشند، موفقیت‌های بیشتری نصیب تحلیل گشت. بدین طریق قضایای ناظر بر موهومات بهمان استحکام اعداددیگر قابل تعریف می‌باشند واصول محاسبه باموهومات برمبنای استواری قرار گرفت. اعداد «موهوم» به اعداد «مختلط» تغییر نام‌یافت و در وجود تئوری توابع یك متغیر مختلط در فرمول بندی تئوری ریاضی درجه بالاتری از عمومیت بدست آمد .

درنتیجه، عملیات دیگرتعریف شده‌اند ـ مثل موارد به‌کار گیری آنها درماتریس‌ها، که به محاسبات فیزیك کوانتوم عرضه و از قاعدهٔ کوموتاتیو[1] پیروی نمی کند(یعنی $a.b$ مساوی و برابر با $b.a$ نیست.)

1- Commutative

موفقیت تحلیل ریاضی اشاره بدان داشت که چنین کاری درمورد تئوری منطق صوری نیز باید انجام پذیرد که هدفش فرمول‌بندی اصول عام استدلال بود ، یعنی استنتاج قضیه‌ای از قضیهٔ دیگر .

بنیادهای منطق صوری بیش از دو هزارسال بود که از جانب ارسطو استقرار یافته بود . عظیم‌ترین دستاورد ارسطو جنبهٔ تکنیکی داشت و عبارت از عرضه عدد نویسی با استفاده از متغیرها بود . از ارسطو به‌بعد ، اینکه فرمول‌های عام باید ازطریق استفاده ازحروف بیان شوند ، امری بدیهی انگاشته شده است (یا نمادهای دیگری که به‌عنوان متغیرها به‌کار رود)، وعبارات معنی دار که این فرمولها در آن مصداق دارند باید از طریق جایگزین کردن نمادهای معنی‌دار بجای متغیرها تحصیل شود. بدینگونه فرمول ارسطو درمورد قیاس‌صعودی ، بابکارگیری جملات متغییر «A» و «B» ــ اگر تمامی A ، B ، C می‌باشد ، پس تمامی A ، C می‌باشد» ــ قاعدهٔ استنباطی را بدست می‌دهد که در صورت انتخاب جملات معنی‌دار بجای متغیرها ، قابل استفاده خواهد بود: برای مثال ، «اگرهمهٔ انسانها فانی هستند وتمامی یونانیها انسان، پس‌همهٔ یونانیها فانی می‌باشند.»توسعهٔ بعدی ریاضیات ومکانیك بدون یك عدد نویسی که متغیرها را به‌کارمی‌گیرد، امکان‌پذیر نمی‌شد ، آنچنانکه اول بار در علم تحلیل ارسطو اعلام و اثبات شده است هرچند ارسطو خیلی زیاد مورد تقبیح قرار گرفته . با این

حال علوم بدو بسیار مدیون است .

بهرحـال ، در حالیکه ریاضیات پیش می‌تاخت، منطق صوری درشرایط بسیارناقصی‌باقی‌ماند. نقص‌عمدهٔ آن این‌بود که‌درفرمولهایش همان‌متغییرها ، A ، B ، و غیره، بطورعلی‌السویه به‌نمایندگی افراد، خواص آنها وطبقات به‌کار می‌رفت و به‌هیچ وجه فرمولی برای بیان روابط تدبیر نشده بود. درنتیجه ، تئوری منطقی سنتی فاقد استحکام صوری بودوعملاً درپروسه‌های استدلال علوم نوین کاربردی‌نداشت.

نقطه آغاز تجدید فرمول‌بندی تئوری منطقی صوری در «جبر منطق» انجام‌گرفت که‌ازطرف بول[1] و دیگران دراواسط قرن‌نوزدهم عنوان شد . بول نوعی عددنویسی را مـورد استفاده قرار داد که در آن‌تمامی‌متغییرها نمایندهٔ **طبقات** بودند ـ یك‌طبقه‌عبارت‌بود ازتمامی افرادی‌که دارای بعضی خصوصیات مشترك‌بودند.و با چنین تحدیدی او قادر به ساختن نظامی از فرمولها شد که درطبقات و روابط طبقات قابل اعمـال و دقیقاً اثبات‌پـذیر بود . سپس دی‌مورگان[2] ، پیرس و

۱- George Boole (۱۸۱۵ - ۱۸۶۴) ریاضی‌دان و اهل منطق انگلیسی. ایدهٔ تمثیل مابین جبر ومنطق جهت تمامی پژوهش‌های او را در زمینهٔ منطق تعیین می‌کند . آثار عمده‌اش :

1- Mathematical Analysis of Logic (1847)

2- An Investigation of The Laws of Thought (1854)

۲- Augustus De Morgan (۱۸۰۶-۱۸۷۱) اهل‌منطق‌وریاضی‌دان انگلیسی : علاقهٔ اصلی او به جبر بود . اثر عمده‌اش :

Formal Logic, or The Caculus of Inference, Necessary and Probable (1847)

و دیگران این کار را تا تئوری منطقی عام روابط بسط دادند.

در ربع آخر قرن ، فرگه[1] نقش عمده‌ای در پیشرفت تئوری منطقی ایفا نمود. به‌هر حال هدف فرگه ازطرح یك «جبرمنطق» ارائهٔ منطق بمثابهٔ شاخه‌ای از ریاضیات نبود؛ بلکه او در وجود ریاضیات تداوم منطق را می‌دید. قصد او چنین‌بود که تعریف عدد را یك‌مرحله به‌عقب راند ، یعنی تعریف عدد اصلی برحسب مفهوم غیر ریاضی و ناب منطقی طبقه .

اعداد اصلی نتایج شمارش را بیان می کنند و مورد استفاده قرار می گیرند تابگویند چگونه بسیاری ازاعداد به‌یك‌طبقهٔ معین تعلق می گیرند ـ یك عدد اصلی همیشه عدد یك طبقه می باشد . طبقات ، زمانی که به هرعضو یك‌طبقه، عضو طبقه‌ای دیگر منطبق است، همان تعداد اعضاء را داراست . و طبقاتی را که مابین آنها چنین روابط متقابل یك به‌یکی وجود دارد می‌توان «مشابه» نامید . کاری که فرگه انجام داد تعریف اعداد اصلی بمثابهٔطبقات طبقات مشابه بود برحسب این تعریف سری‌های اعداد اصلی ، ازصفر(عدد «طبقهٔ باطل») به بعد، قابل‌تعریف است . و عملیات اضافه ، تفریق، ضرب و تقسیم به‌منظور بدست دادن تمام جوابهای صحیح ، قابل تعریف می‌باشند . ثابت‌شد

1- Gottlob Frege اهل منطق ، ریاضیدان وفیلسوف آلمانی آثار اوفصل نوینی را در منطق ریاضی گشوده است در اثر مهم دو جلدی Grundgesetze der Arithmetik (1893 and 1903) او قابل تبدیل بودن ریاضیات به منطق را بثبوت رسانده است .

که دو باضافهٔ دوبرابر چهار است .

این روش تعریف عدد اصلی بدین معنی بود که ریاضیات باید از منطق اشتقاق یابد . اما انجام چنین اشتقاقی آشکارا نیازمند تجدید فرمول‌بندی اصول منطق بود. تحلیلی مورد نیاز بود که اصول شناخته شده یا قضایای منطق صوری را از حداقل مجموع اصول متعارفه استنتاج کند و این کار را بطریقی انجام دهد که بتوان از آن تحلیل تعاریف مورد نیاز به‌منظور عبور ازمفاهیم منطقی مثل طبقه و رابطه به‌مفاهیم ریاضی مثل عدد و کمیت ، بدست آورد .

خود فرگه‌بدین‌منظور یك‌عددنویسی بسیاربی‌قواره وپیچیده‌ای را بکاربست که در برابر توسعهٔ دستورالعملش سدی بشمار می‌رفت. به‌هرحال، دیگران یك عددنویسی کارآمدتری را ابداع نمودند. واین کوشش‌در ارائهٔ «اصول ریاضی»اثر برتراند راسل و ا. ن. وایت‌هد[1] به‌اوج خود رسید (چاپ اول، بخش‌اول ازجانب انتشارات دانشگاه کامبریج در ۱۹۱۰ منتشر شد) .

۳ـ نظام «Principia Mathematica» («اصول ریاضی»)

در اصول ریاضی مفهوم بنیادی بعنوان«ابتدایی» تلقی شده

۱ـ Alfred North whitehead (۱۸۶۱-۱۹۴۷) اهل منطق، ریاضی دان و فیلسوف انگلیسی . غیر از اثر یادشده بهمراه راسل ، اثر مهم دیگرش عبارت است از :
Process and Reality (1929)

یعنی به‌عنوان‌امر خود فهمیده‌ای که برحسب چیز دیگری قابل تعریف نیست و این مفهوم‌اساسی عبارت‌است‌از«قضیهٔ مقدماتی یااتمی» چنین قضیه‌ای که می گوید فردمعینی‌خاصیت‌معینی‌دارد یاافراد معینی مطابق رابطهٔ‌معینی به‌هم مربوطند، ساده‌ترین شکل ممکن یك حکم‌می‌باشد. چنین قضایایی به‌قضایای‌بسیط‌تر قابل تجزیه نمی‌باشند ؛ ولی از روی آنها ، ازطرف دیگر تمامی اشکال دیگر قضیه قابل اشتقاق است .

قضیه های مقدماتی با حروف «p» و «q» مشخص می‌شوند و روشن می‌شود که از هرقضیهٔ مقدماتی مثل «p» می‌توان بـه‌منفی آن رسید یعنی «نا p» ؛ و ازقضایای مقدمـاتی و منفی‌های آنهـا قضایای «مولکولی» را می‌توان ساخت . «اصول ریاضی» عملیاتی را که عموماًبا کلمهٔ «یا»ـ«p یاq» ـ بیان می‌شوند، به‌عنوان عملیات بنیادی، یا نامعین، به‌منظور ساختن قضایای مولکولی درنظر می گیرد.«دال‌بر» (یااگر . . . پس») برحسب «یا» تعریف‌شدند: «p دال بر q» مطابق تعریف ، یعنی «نا p یا q» . (برای مثال ، «اگـر حرکت کنی شلیك خواهم کرد» به‌همان معنی «حرکت نکن یاشلیك میکنم» عرضه شد ـ که کاملاً با استعمال عمومی آن انطباق دارد).

مهمترین‌تدبیر منطقی اصول ریاضی چیزی‌بود که‌برای‌ساختمان قضایای عام به‌کارگرفته شد، یعنی قضایائی که نه به‌افرادی ویژه ، بلکه به‌تمام یابعضی افراد ناویژه ارجاع دارد که‌صاحب بعضی خصوصیات مشترك هستند یـا در روابط خاصی قـرار دارند . این امـر مستلزم معرفی « توابع قضیه‌ای » بـود و نمادهـای عملیاتـی «کمیت ـ

نگاران»[1] نامیده شد که شامل توابع قضیه‌ای می‌شد. «توابع قضیه‌ای» و «کمیت‌نگاران» ابداع فرگه می‌باشد. و بازنمای مهمترین و پردوام‌ترین سهم او در زمینهٔ تئوری منطق صوری است.

یك تابع قضیه‌ای به‌عنوان عبارتی حاوی یك متغییر تعریف‌شد، چنانکه، اگر مقداری به‌آن متغییر داده‌شود نتیجهٔ امریك قضیه است. بدین گونه جائیکه «F» و «G» نمایندهٔ خواص متعلق به‌افراد می‌باشد، عبارت «F(x)»، «G(x)» عبارتند از توابع قضیه‌ای مقدماتی ـ و قضایای مقدماتی از آنها قابل حصول می‌باشند زمانیکه متغیر «x» باارجاع به افراد ویژه جایگزین گردد. بدین گونه برای مثال «x سرخ است» یك تابع قضیه‌ای است که همان ارزش «این سرخ است» و «آن سرخ است» و غیره را داراست.

پس، تصور کنید یك تابع قضیه‌ای مرکب «F(x) دال‌بر G(x)» را بسازیم. یك قضیهٔ عام از این قضیه بدست میآید، با گفتن اینکه (i) این کاربرد، قضایای حقیقی برای هر کدام ازمقادیر x بدست می‌دهد، یا (ii) اینکه قضیه‌های حقیقی برای‌بعضی ازمقادیر x بدست می‌دهد. عمل اول بطور نمادی بدین‌ترتیب عرضه شد:

$$\text{(i) «}(x)\,.\,F(x) \xrightarrow[\text{دال‌بر}]{} G(x)\text{»}$$

که در زبان‌معمولی بدین‌ترتیب خوانده می‌شود «به‌ازای هر x، F(x) دال بر G(x) است» عمل دوم بدین‌ترتیب عرضه شد:

$$\text{(ii) «}\exists X.F\,(x) \xrightarrow[\text{دال‌بر}]{} G(x)\text{»}$$

1– quontifiers

که در زبان معمولی بدین ترتیب خوانده می‌شود: «برای بعضی x ها، F(x) دال بر G(x) است» یا «یك x داریم، چنانكه F(x) دال بر G(x) است». علائم عملیاتی «(x)» و «∃x» که بدین منظور مورد استفاده قرار گرفته‌اند به‌نام «کمیت نگاری» یك تابع قضیه‌ای شناخته می‌شوند.

اگر این فن در برخورد اول بنظر سخت و مشکل می‌رسد با این حال به‌یك ساده سازی و آشکار سازی فوق‌العاده‌ای در تئوری منطقی سنتی دست پیدا کرد. این فن موجب می‌شود تمامی اصول منطق که بدان طریق یك قضیه بطور معتبر از قضیه دیگر قابل استنباط است، دقیقاً فرمول‌بندی شده و بطور مستحکمی اثبات گردد. بدین گونه منطق صوری به یك حساب جامعه و فاضلهٔ دقیق تبدیل شد.

استفادهٔ عمده از فن کمیت نگاری در **اصول ریاضی** در مورد تحلیل قضایای مربوط به طبقات انجام گرفت. بـرای مثال، قضیهٔ «طبقهٔ A در طبقهٔ B مشمول است» را در نظر بگیریـد (مثلاً، «طبقه تمـام فرانسویها در طبقهٔ تمام اروپائیهـا مشمول است»). این شبیه قضیه‌ای است کـه رابطهٔ مابین هستی‌های معینی را، یعنی، طبقات را اعلام می‌دارد. وچنین است نحوهٔ برخورد بول با این مسئله در «جبر منطق». به‌هر حال، یك طبقه به‌عنوان تمام افرادی که صاحب خاصیت مشترکی می‌باشند، تعریف می‌شود. مثلاً F خاصیت متعین طبقهٔ A است و G از آن طبقهٔ B. پس قضیهٔ «طبقهٔ A در طبقهٔ B مشمول و مندرج است» مطابق فن کمیت نگاری بدین گونه می‌تواند عرضه شود:

«(x).F(x) دال بر G(x)» مطابق مثال لفظی ما، «طبقهٔ تمام فرانسویها

در طبقهٔ تمام اروپائیها مشمول و مندرج است» که به سادگی می گوید «به ازای هر x «x فرانسوی است» دلالت بر «x اروپائی است» می کند». یا باز ساده‌تر از آن، «هر کسی که فرانسوی است اروپایی است».

بدین گونه بوسیلهٔ فن کمیت نگاری قضایای مربوط به طبقات را از روی قضایای مربوط به افرادی می‌توان ساخت ــ و نشان داده شد نیازی به مسلماتی چون وجودهایی مثل طبقات نیست که مضاف بر افرادی که اعضاء طبقات می‌باشند، نمی‌باشد. مؤلفان اصول ریاضی این امر را چنین بیان کردند که «طبقات» «نمادهای ناکامل» یا «ساختمانهای منطقی» می‌باشند که «در تحلیل ناپدید می‌شوند».

کاربست مهم این فن تحلیل در «تئوری توصیفات» است. و نیز عبارتی مثل «طبقهٔ تمام فرانسویها» و توصیفی مثل «پادشاه کنونی فرانسه» بیشترین مناظره را بین منطقیون و فیلسوفان برانگیخته است. عبارت «پادشاه کنونی فرانسه» بنظر می‌رسد «نمایندهٔ» شئی است، یعنی، پادشاه کنونی فرانسه. ولی از آنجایی که فرانسه یك کشور جمهوری است، پس این شیئی (موضوع) چیست و در کجا می‌توان یافت؟ و اگر این عبارت نمایندهٔ چیزی نیست پس چگونه می‌تواند حاوی معنا باشد؟ بعضی از فیلسوفان تا آنجا پیش رفتند تا بگویند پادشاه کنونی فرانسه از یك هستی غیرمادی، در قلمرو ایده‌ها برخوردار است، هرچند که از هستی مادی درفرانسه محروم بوده باشد. به هر حال، بوسیلهٔ فن کمیت نگاری تحلیل ساده و متقاعدکننده‌ای دربارهٔ قضایایی که حاوی چنین عبارات توصیفی می‌باشند، ارائه شد. برای مثال،

فرض کنید اعلام‌شده که «پادشاه کنونی فرانسه اصلح است». که‌بسادگی می‌گوید : « فردی وجود دارد ، چنانکه درحال حاضر پادشاه فرانسه است و اصلح‌می‌باشد.» از آنجایی که درواقع‌چنین‌فردی وجودخارجی ندارد بنابراین قضیه کاذب است ؛ ولی در مورد «ارجاع» به عبارت توصیفی هیچ معمایی بطور واقعی وجود ندارد . عباراتی مثل «فلان وبهمان» شبیه به «طبقهٔ فلان و بهمان» می‌باشد، نمادهای ناکاملی‌هستند که درتحلیل ناپدید می‌شوند .

از اینجا دست یابی به تعریف عدد اصلی به یك سری عملیات بیشتری با بکار گیری فن کمیت نگاری نیاز دارد . اولاً ، بـا بررسی روابط احکام ، شباهت وعدم شباهت طبقات را می‌توان پی‌ریزی کرد. طبقات مشابه، عدد اصلی یکسانی دارند ؛ و بنابراین قضایای مربوط به عدداصلی ـ قضایای مقدماتی حساب ـ به‌عنوان قضایای مربوط به طبقات‌مشابه قابل‌پی‌ریزی‌می‌باشد؛ واینهانیز به‌نوبهٔ خودبه‌عنوان‌احکام پیچیده‌تر مربوط به روابط متقابل یك‌به‌یك اعضای فردی چنین‌طبقاتی پی‌ریزی می‌شود . اعداد اصلی ، مطابق نظر فرگه بدین گونه تعریف می‌شود : «طبقات طبقات» (برای مثال ، اگر چیزی راجع به‌عدد دو (۲) بگوییم، هماناگفتن چیزی‌دربارهٔ تمام‌طبقات با دوعضومی‌باشد)؛ ولی نشان داده شد که «طبقات طبقات» مثل «طبقات» نمادهای ناکاملی هستند که درتحلیل ناپدید می‌شوند . این ساختارها همچنان که مورد انتظاربود، در واقع بسیارپیچیده از آب در آمد. بویژه ، دربر گیرندهٔ چیزی بودند که در **اصول ریاضی** نامش «تئوری انواع منطقی» بود

(افراد ، طبقات ، طبقات طبقات و غیره ، از انـواع منطقی متفاوتی می‌باشند وقواعدی بایدفرمول‌بندی‌شود تا ازاختلاط انواع‌جلو گیری بعمل آورد). به‌هرحال اصول متعارفه و تعاریفی طرح شد تا خواص حسابی اعداد اصلی ازمنطق طبقات و روابط ، قابل استنتاج باشد .

۴ـ معایب این نظام

استنتاج ریـاضیات از منطق در نظام **اصول ریاضی** تا چه حد موفقیت آمیز بود ؟ آیا ادعای دستیابی به‌چنین استنتاجی قابل اثبات است ؟ بررسی‌های بیشتر دراین نظام معایبی را درآن آشکار کرده ـ و به ویژه دوعیبی که نشان می‌دهد مفاهیم مورد عمل به‌یك تجدید نظر مؤثر نیازمند است .

غیر از وجود بعضی مشکلات فنی در رابطه با تئوری انواع ، اولین اعتراض به‌روش تعریف اعداد اصلی وارد است .

یك عدد مثل n به‌عنوان طبقهٔ تمام طبقات با n عضوفرض شد وتعاریف وجود افرادی‌به‌تعداد n را تصور نمودند ـ درغیراین‌صورت هیچ طبقه‌ای‌با n عضو نمی‌تواند وجود داشته باشد. بدین گونه برای تعریف (آنچنانکه مورد نیاز است) یك سری لایتناهی اعداد اصلی (که درآن هرعضو باعدد بیشتربدنبال دیگری می آید وبهمین ترتیب تاآخر) می‌باید یك‌اصل متعارفهٔ ویژه وکاملاً خودسرانه‌عرضه‌گردد ـ به‌اصطلاح «اصل متعارفهٔ لایتناهی» که می گوید برای هرعددی، باهر

بزرگی، حداقل همان تعداد افراد وجود دارد. این اصل متعارفهٔ کلی، کل نظام حقایق ریاضی را تشکیل می‌دهد: استقلال از هرگونه حقیقت امر، وابسته به‌یك حقیقت امری بدیهی، یعنی عدد افراد در جود لایتناهی است .

بدین گونه اصول ریاضی مسلم فرض کرد که تعداد لایتناهی از افراد وجود دارد . و از این امر وجود سری‌های لایتناهی اعداد اصلی استنتاج شد . وقتی یك عدد بزرگتر (با نظم بالاتر لایتناهی) از اعداد واقعی و پیچیده . بدین گونه نظامی برای استنتاج حقایق ضروری به‌وجود آمد ـ بیان کنندهٔ خواص صوری نسبت‌ها ، طبقات و اعداد ـ که به‌دنبال وجود شمارهٔ نامتناهی افراد می‌آید. ولی اینکه وجود شمارهٔ نامتناهی افراد یك حقیقت ضروری است ، به‌هیچ وجه بدیهی نیست. چگونه ضروری بودن آن قابل شناخت است؟ درواقع، این امر دقیقاً به چه‌معنی است ؟ اینکه برای هر عدد اصلی قاعده‌ای به‌منظور ساختن یك عدد بزرگتر از آن وجود دارد، وبنابراین بزرگترین عدد اصلی وجود ندارد ، و بنابراین هرچقدر که افراد زیادی مورد محاسبه قرار گیرند نظام عددی تعداد بیشتری را فراهم می‌نماید، بدون شك یك حقیقت ضروری است. ولی درمورد اصول ریاضی این حقیقت ضروری به یك امر واقع تجربی وابستگی پیدا کرد، که ازهیچ گونه ملاحظات منطقی محض ، قابل استنتاج نمی‌باشد ، و هرگز از نظر تجربی قابل اثبات صدق نیست. چنین امر مسلمی که به‌مثابهٔ یك اصل متعارفه پیش کشیده شده ، در رابطه با ساختمان یك حساب جامعه و

فاصلهٔ عملی منطقی ـ ریاضی کاملاً جنبهٔ حسود سرانه پیدا می کند. ولی بدون آن، حساب جامعه وفاصله نتایج مطلوب را بدست نخواهد داد .

اعتراض دوم حتی سنگین‌تر و قطعی‌تر است . این اعتراض از مسایلی ناشی می‌شود که ازجانب به اصطلاح قضایای غیرقابل اثبات در ریاضیات مطرح شده است . و این نیز ، به‌طریق دیگر، با لایتناهی لحاظ می‌شود . یك‌سری لایتناهی اعداد در دست است ، وهیچ‌حدی درموردقضایایی که ازنظر تئوریکی دربارهٔ آنها مصداق داشته یانداشته باشد ، وجود ندارد. پس آیا ممکن است مجموعه‌ای از اصول‌متعارفه بنیادگذاریم چنانکه بتوان اثبات کرد که تمام قضایای حقیقی دربارهٔ اعداد از آنها پیروی می کنند، یعنی ، مطابق آن اصول متعارفه، صحت و سقم قضایای پیشنهاد شده را تعیین کرد ؟

ریاضی دانان قضایایی دربارهٔ اعداد ، فرمول بندی کرده‌اند که دربارهٔتمام اعدادی که هر فرد موردمحاسبه قرار داده ، مصداق دارد، ولی هرگز نتوانسته‌اند دست به‌اثبات آن‌بزنند . نمونهٔ آن، این‌قضیه است که هرعدد زوج مجموعه‌ای از دوعدد فرد می‌باشد. هرعددزوج راکه درنظر گیرید ، این‌قضیه در موردش مصداق دارد . بدین ترتیب ۱+۱=۲ ، ۱+۳=۴ ، ۱+۵=۶ ، ۳+۵=۸ ، ۳+۷=۱۰ ، ۵+۷=۱۲ ، و غیره . ولی هیچ کس موفق به‌اثبات‌این امر نشده که مجموع دوعدد فرد درمورد هرعدد زوج در کل سری‌های لایتناهی اعداد زوج ، حقیقتی ضروری می‌باشد .

البته، اکنون این امر را نمی‌توان اثبات کرد که هرقضیه معینی غیرقابل اثبات است. تمام آنچه که می‌توان گفت اینست که یك قضیه معین دربرابر تمام کوششهای درجهت اثبات آن مقاومت ورزیده است. وبنابراین می‌توانستیم بازهم امیدوار باشیم که روزی هر قضیهٔ اثبات نشده اثبات گردد ، تا هر آنچه کـه به‌عدد مربوط می‌شود قابل اثبات باشد وضرورت ابدی آن مستدل شود ، ولی مقالهٔ کورت گودل[1] ، منتشره درسال ۱۹۳۱ ، برخلاف آن را اثبات و تمام امیدها را برباد داد . گودل با هوشمندی عظیم فنی‌اش ، دست بـدین اثبات می‌زند که مجموعه‌ای از اصول متعارفه ، هرگز قابلیت تعیین یا اثبات همه قضایای مربوط به‌اعداد را ندارد .

فهم دقیق آنچه که گودل بنیاد نهاده و آنچه کـه بنیاد ننهاده از اهمیت حیاتی برخودار است. برهان گودل اصول متعارفه ، تعاریف و قضایای اصول ریاضی را مردود نمی‌شمارد (گرچه این‌اعتراض که قضایا ، بدون اصل متعارفهٔ لایتناهی ، خودسرانه به‌دنبال نخواهد آمد، برجای می‌ماند) . این نکته به‌طور قطع بیانگر آن‌نیست (آنچنان که بعضی هواخواهـان بی‌خرد کوشش به‌طرح آن نموده‌اند) که منطق و ریاضیات‌فقط ابزارهای‌اشتباه آمیزی به‌خدمت‌محاسبات‌بشردرمی آورند و اینکه خرد همیشه باید ازهم بپاشد ، بلکه ، بیانگر این مطلب است

۱- kurt Godel (-۱۹-۱۹۰۶)اهل منطق و ریاضی‌دان‌اتریشی. اوموفق بـه‌حل مسایل عمده‌منطق ریاضی گشت. نام مقالهٔ یاد شدهٔ گودل چنین است :

on Formallay Undecideble Propositions of princi-pia Mathematica and Related Systems .

که توسعهٔ فنی منطق و ریاضیات هرگز هدف غائی و دستآورد نهایی عمومیت و کمال صوری را باز نمود نمی کند. ونظامی از حقیقت ضروری وجود ندارد، چنانکه با کشف اصول بنیادی، تمام آن، بی‌سرانجام، درحیطهٔ ادراك ما قرار گیرد.

مختصراً، این دو اعتراض یا مشکلات عمدهٔ موجود درطرح نظام اصول ریاضی، به‌اعتراضات فوق اضافه می‌شوند:

اولاً، در حالی که اعداد صوری خواص طبقات طبقات را آشکار می کنند، تعریف اعداد اصلی برحسب طبقات طبقات موجب نمی‌شود تا حساب و سپس بقیهٔ ریاضیات از منطق صوری استنتاج گردد. چرا که با ریاضیات، تعریف و استنتاج خواص انبوه‌های لایتناهی و سری های لایتناهی، وارد می‌شود که از منطق مقدماتی قضیه‌ها و طبقات قابل اشتقاق نمی‌باشند.

ثانیاً، هیچ نوع مفاهیم اصول متعارفهٔ ابتدایی در دست نیست تابدان وسیله بتوان تمام‌مسائل مربوط به‌خواص اعداد ونتایج عملیات ریاضی را تعیین کرد. بنابراین، توسعهٔ ریاضیات به معنی تلاش بی‌سرانجام درجهت ابداع و کشف فنی، باید شبیه توسعهٔ علوم‌تجربی باشد که‌ریاضیات درخدمت آن است، و مستلزم افشاء نتایج صوری مجموعه‌ای از اصول ضروری نیست که یك‌بار و برای همیشه بنیاد نهاده شده و به‌شکل غائی درآمده باشند.

اینها اعتراضاتی‌است که اضافه شده. البته، آنها حساب‌جامعه و فاضلهٔ مقدماتی قضیه‌ها، یا فن کمیت نگاری و کاربست‌های آن، یا تئوری منطقی طبقات و روابط، یا بنیادهای حساب، یا تعاریف

اعداد واقعی و پیچیده ، یا تئوری‌های کاربردهای متغیرهای واقعی یا پیچیده ، یا هر کدام از دستاوردهای عظیم فنی‌منطق و ریاضیات نوین را بی‌اعتبار نمی‌سازند. ولی چیزی که آن‌ها نشان می‌دهند این است که ایدهٔ اثبات اصول منطق و ریاضیات به عنوان نظام خود شمولی از حقیقت ضروری و قابل استنتاج از اصول متعارفهٔ منطق صوری ، ایده‌ای است که ضرورتاً نمی‌تواند توفیق‌یابد؛ و اینکه مفاهیم موجود در **اصول ریاضی** نیاز به‌تجدیدنظر دارد .

۵ ـ تفسیر تحلیل منطقی و ریاضی

وقتی مردم به‌چیزی دست پیدا می کنند غالباً دربارهٔ آن دچار سوء تفاهم می‌شوند و به‌شکلی غیراز آنچه هست آن را می‌نمایانند . انجام‌دادن یك‌کار ودانستن‌اینکه‌چکارمی کنید، دوکارمشابه نمی‌باشند. در بعضی جوانب ، فلسفه ، به مثابهٔ اندیشهٔ انتقادی دربارهٔ طبیعت و زندگی بشر ، محصول این وضع است ـ یعنی کوشش برای دانستن اینکه چکارمی کنیم ـ و ارزش واهمیت عملی‌آن از این‌نکته سرچشمه می گیرد؛ برای‌آنکه تنها انجام دادن‌کاری کفایت نمی کند؛ بایدبدانیم چکار می کنیم یا کاری که انجام می‌دهیم ما را در مشکلاتی خلاف انتظار غوطه‌ور می‌سازد .

دستاوردهای تحلیل منطقی و ریاضی برانگیزنده بوده . ولی، فرگه و بعداً راسل ، با این مفهوم به‌کارشان ادامه دادند که تحلیل ، چکار می کند که دچار چنین مشکلاتی می گردد .

مفهوم تحلیل زیرسایهٔ کوشش‌های فرگه و به‌شکل گسترده در

اصول ریاضی، آن‌را به‌عنوان ـ تجدید فرمول‌بندی قضایا می‌نمایاند، به‌طریقی که، دقیقاً وصریحاً منظور ومرجوع آنها روشن شود. تعریف فرگه از اعداد اصلی به عنوان اثبات این امر عرضه شده بود که قصد از قضیه‌های ریاضی مربوط به‌عدد اصلی‌همانا طبقات می‌باشد. تئوری اصول ریاضی دربارهٔ نمادهای نـاکامل و ساختمان‌های منطقی عبارت از یك‌تئوری تعمیم‌یافته دربارهٔ چگونگی انجام چنین تحلیلی بود. بدین گونه تحلیل موضوعاتی‌مثل A می‌باید باتجدید فرمول‌بندی قضیه‌های «F(A)» در شکل «G(x,y,z,...)» به انجام رسد، جایی که x,y,z,... موضوعاتی هستند که‌درقضایای‌اسماً مربوط به A ، بدان‌ها ارجاع می گردد . بدین گونـه نشان داده شد که علامت A یك نماد نـاکامل بوده و A عبارت از یك ساختمان منطقی ناشی از عناصر x,y,z, . . . می‌باشد . آنگاه ، چنین تحلیلی می‌توانست تـا رسیدن به‌عناصر غائی یا غیرقابل تبدیل انجام گیرد که قضیه‌های اسماً مربوط به‌چیزهای دیگر بدان‌ها ارجاع دارند . تمامی این‌چیزهای دیگر را ، تحلیل به عنوان ساختمان‌های منطقی از درون عناصر غیرقابل تحلیل غائی آشکار نمود .

ازاینجا (قـدری شتابزده) راسل نتیجه گرفت که تحلیل منطقی دست آخر آنچه را که فیلسوفان غالباً درصدد فهم آن بودند ـ یعنی ساخت غائی واقعیت راـ آشکار ساخته است .

ساده‌ترین شکل قضیه ، قضیه اتمی اصول ریاضی ، به عناصر غیرقابل‌تجزیهٔ واقعیت‌مربوط بود: واحدهای اتمی، باکیفیات وروابط

سادهٔشان. حقیقتی که‌ازجانب یك قضیهٔاتمی بیان می‌شود (یعنی‌اینکه هرفرد معینی خاصیت معینی دارد، یاافراد معینی درروابط معینی قرار دارند) بنام «امر واقع اتمی» نامیده شد. و جهان واقعی مطابق تحلیل عبارت از نوعی‌ساختار دانه دانه امور واقع اتمی است . بدین‌نتیجه‌گیری نام «اتمیسم منطقی» داده شد .

این‌نتیجه گیری به‌خودی خودکافی است تا مفهوم تحلیل را که از آن، این‌نتیجه گیری‌اشتقاق یافته مورد شك وتردید قرار دهد.چون به‌نظر شگفت‌آور می‌رسد که یك نتیجه گیری معین دربارهٔ ساختار مافوق طبیعی جهان از یك کشف فنی به‌منظور انجام یك‌حساب جامعه و فاصلهٔ منطقی قابل استنتاج باشد .

اینکه قضایای اتمی یا مقدماتی که‌بیانگر خواص چیزهای‌فردی و چگونگی ارتباط آنها است ، بسیط‌ترین نوع قضایایی است که می‌توان ساخت ، همانطوریکه در **اصول ریاضی** عنوان شده ، اینکه‌اشکال پیچیده‌تری می‌توان از این‌اشکال مقدماتی مشتق نمود،در واقع تردید ناپذیر است . ولی این امر به‌سادگی از این‌نکته ناشی نمی‌شود که جهان حاوی امور واقع اتمی است . اینکه چنین حکمی مثل «این‌سرخ است» بسیط‌ترین نوع حکم است ، متضمن این‌نیست که چنین حکم بسیطی می‌باید به افراد غیرقابل تحلیل با کیفیات و روابط غیرقابل‌تحلیل‌شان مربوط باشد . چون امر واقع این است که احکامی نظیر آنها ، گرچه از نظرصوری بسیط‌اند ، درعین‌حال شدیداً انتزاعی می‌باشند ، پس اگر کسی می‌خواهد مشخصاً[1] این مورد را

۱- Concretely یا بقولی «بطور مجسم»

توضیح دهد ، باید همیشه احکام پیچیده‌تر و عام‌تری را اعلام دارد . چون چیزهای فردی که ما دربارهٔ آنها حکمی صادر می کنیم هرگز بسیط ، غائی یا غیر قابل تجزیه نمی‌باشند . اگر من به چیزی اشاره کرده و بگویم «این سرخ است» ، که منطقاً بسیط‌ترین حکمی است که می‌توانم بسازم، با گفتن آن بر روی یك تخته‌سنگ مافوق طبیعی فرود نمی‌آیم و یك امر واقع اتمی بسیط و غیرقابل تبدیل را بیان نمی‌دارم . برعکس، این حکم من بسیار انتزاعی است . و هرچه‌بیشتر بکوشم تا دقیقاً بگویم مسئله ازچه قرار است که حکم مرا به‌یك‌حکم حقیقی تبدیل می کند ، شکل منطقی احکام من ، بیشتر پیچیده خواهد شد .

اینکه در تحلیل‌منطقی، احکام پیچیده‌تراز‌احکام ساده‌تری‌ساخته می‌شود، دلیل بر آن نیست که ساده‌ترین احکام عناصر غیرقابل‌تبدیلی را آشکار می‌سازند کـه احکام پیچیده‌تر بدان‌ها مرجوع است . چون تحلیل منطقی چگونگی ساخته شدن احکام به هیچ وجه شبیه تحلیل موضوعاتی که احکام بدان‌ها ارجاع دارد ، نمی‌باشد .

به‌هرحال ، دقیقاً برمبنای این تصور که تحلیل حاوی افشاء آن چیزی است که احکام بدان‌ها مرجوع است ، دستاوردهای تحلیل در منطق و ریاضیات مورد تفسیر قرارگرفت. آنها بدین گونه موردتفسیر قرار گرفتند که قضایای دربارهٔ اعداد پیچیده به‌اعداد واقعی ، دربارهٔ اعداد واقعی به اعداد منطق ، دربارهٔ اعداد منطق به اعداد اصلی ، دربارهٔ اعداد اصلی به طبقات ارجاع دارند و اینکه قضایای دربارهٔ

طبقات، بالاخره، به‌افراد غیرقابل تبدیلی ارجاع دارند که‌جزو اعضای طبقات درجه اول می‌باشند، با کیفیات و روابط غیرقابل تبدیلی که برحسب آن طبقه بندی می‌شوند.

۶ـ ضرورت منطقی و ریاضی

اکنون آشکار است که قضایـای منطق و ریاضیات، حقیقت آنها ضروری و قابل اثبات باشد، مادام که از احکام معمول واقعی و از تعمیم‌های علوم تجربی، متفاوت‌اند. بنابراین، مفهوم تحلیل می‌باید تشریح و آشکار سازی تمایز مابین معرفت نسبت بـه حقیقت امر و ضرورت، یا تمایز مابین آنچه که گمانی مبتنی برمشاهده است و آنچه کـه بطور بدیهی ضروری یابطور صوری قابل اثبات است، باشد. و انجام این امر بر حسب تمایز مابین محتوا یا معنا، و شکل قضایا امکان پذیر است.

بدین گونه برای مثال، قضایای «این سرخ است» و «آن سبز است» درمعنی متفاوت ولی درشکل یکسان هستند. قضایایی که، چه‌خاص و چه‌عام، اعلام‌می کنند اشیاء معینی دارای کیفیات معین هستند یا در روابط معین قرار دارند، حقیقی یا کاذب می‌باشند. ولی‌ما بسادگی از روی تحلیل آنها نمی‌توانیم بگوئیم حقیقی هستند یا کاذب. حقیقت یا کذب آنها بدین امر بستگی دارد که چیزی که اعلام می‌شود آیا امر واقع است یانه؛ و این امر را فقط از روی مشاهدهٔ امور واقع می‌توانیم بشناسیم

(درصورتیکه اصولاً بتوانیم بشناسیم). مامستقل ازمشاهده نمی‌توانیم حقیقت یاکذب چنین قضایایی راکشف کنیم . تمام قضایایی که بطور قطع ازطرف علوم‌تجربی بیان می‌شوند ازاین نوع به‌شمار می‌روند. ازطرف دیگر(تئوری بدین گونه ادامه‌پیدا می کند)، منطق‌وهمان گونه ریاضیات ، صرفاً ناظر برشکل می‌باشند . و به‌همین دلیل است که قضایای منطق و ریاضیات حقایق ضرور را توضیح می‌دهند . حقیقت ضروری آنها ازطریق تحلیل آشکار می گردد .

یك قضیه منطق‌بنا به‌تشریح راسل (معرفت ما ازجهان بیرونی[1] فصل۲) «مطلقاً عام است : شامل تمام اشیاء و تمام خواص می‌شود». به عنوان مثال اوقضیه زیر را مطرح می کند :

«اگر هرچیزی خاصیت معینی دارد وهرچه‌این‌خاصیت را دارد خاصیت معین دیگری هم دارد ، پس چیز موردنظر خاصیت دیگر را دارد .»

چنین قضیه‌ای «بطورمحض صوری است... چون‌چیز ویژه‌ای را متذکر نمی‌شود، یا حتی کیفیت یا رابطهٔ ویژه‌ای را بیان نمی کند، تماماًمستقل‌از امور واقع عرضی‌جهان موجود بود، و بطور تئوریکی، بدون تجربهٔ ویژهٔ چیزها یا کیفیات و روابط آنها ، قابل شناخت می‌باشند .»

اوبه‌گفته خویش‌چنین ادامه می‌دهد که‌درحساب جامعه و فاصلهٔ

---

۱ ــ برتراندراسل، علم ما به‌عالم‌خارج، ترجمهٔ منوچهر بزرگمهر، بنگاه ترجمه و نشرکتاب ، ۱۳۴۸ ه. ش.

صوری منطق «قضایای فوق‌العاده عامی» فرمول‌بندی شده «که حقیقت تمام قضایایی را کـه دارای اشکال معین هستند اعلام می‌دارد» و این قضایا «با ریاضیات محض ترکیب می‌شونـد که قضایای آن ، برطبق تحلیل ، همگی از چنین حقایق صوری عام تشکیل شده‌اند» .

بدین‌گونه منطق و ریاضیات حاوی حقایق «صوری» یا «مطلقاً (یا فوق‌العاده) عـام» می‌باشد که مستقل از هرگونه تجربهٔ ویژه قابل شناخت بوده وضروتاً حقیقی‌هستند از آنجایی که این حقایق ضروری به خاطرشکل‌شان حقیقی هستند، با شروع ازحقایق صوری «ابتدائی» یا «بدیهی» وبا استفاده‌از روش‌های ساختمان و اثبات صوری که‌مبتنی بر همان مبنا می‌بـاشد ، حقیقت آنها را همیشه میتوان برطبق تحلیل صوری آشکار نمود .

بدین‌گونه با شروع از تعمیم‌های صوری منطق مقدماتی (شبیه نمونه فوق)، که بسیط‌ترین تعمیم صوری می‌باشد، می‌توانیم به‌سوی ساختمان منطقی‌تعمیم‌های‌پیچیده‌تر وپیچیده‌ترگام برداریم که برحسب «هیچ فردی» بیان نمی‌شوند، بلکه برحسب «هرطبقه» ، «هر رابطه»، «هرطبقهٔ طبقات» و غیره بیان می‌شوند .

وبدین‌طریق، باشروع از منطق مقدماتی می‌توانیم کل‌ریاضیات را ساخته و اثبات نماییم .

۷ــ موضوع تحلیل

دستورالعمل اصول ریاضی به‌منظوراستنتاج ریاضیات ازمنطق

بدین گونه‌ازپی مفهوم‌تحلیل می آید. برعکس، موفقیت این دستورالعمل بیانگر اعتبار مفهوم تحلیل می‌باشد که برآن‌مبنا استوار است .

ولی همان‌طور که دیده‌ایم، درسرانجام، این دستورالعمل‌روی هم رفته موفقیت‌هایی کسب کرد .

در درجه‌اول ، بدون ارائهٔ اصل متعارفهٔ نامتناهی ، که خود قطعاً یك‌حقیقت مطلقاً صوری عام از گونهٔ مورد نیاز نیست، نمی‌توان ریاضیات را وادار به‌پیروی ازمنطق نمود. در درجه دوم، برهان گودل ثابت کرد که قضایای ریاضیات که برطبق دستورالعمل می‌باید قضایای عام صوری‌باشند وحقیقت ضروری آنها قابل اثبات و ازطریق تحلیل آشکار و ظاهر گردد ، همگی قابل اثبات صوری نمی‌باشند . این‌نتیجهٔ دستورالعمل برای کل‌مفهوم تحلیل که‌ازآن الهام می گرفت کاملاً مهلك و مرگبار بود.

بنابراین یك‌نتیجهٔ منفی ازمفهوم‌اعلام شدهٔ تحلیل به‌نظر گریز-ناپذیر می‌رسد . هرآنچه که تحلیل در زمینهٔ منطق و ریاضیات نوین انجام‌می‌دهد (وشکی‌نیست که‌تحلیل کاری ازپیش می‌برد وفنی‌درجهت ایجاد نتایج غیرقابل انکار ارائه می‌دهد) طریق آشکار سازی دقیق محل ارجاع تمام قضایا انجام نمی گیرد . و چنین مفهومی ازتحلیل از یك‌طرف به‌نتایج خود سرانهٔ فوق طبیعی در زمینهٔ اتمیسم منطقی می‌رسد (که ازنظر تجربی غیرقابل اثبات صدق و ازنظر صوری فاقد یقین است) و ازطرف دیگر به دستورالعملی برای استنتاج ریاضیات از منطق منتهی می‌شود که درعمل به‌درد نمی‌خورد .

این دیدگاه درپیوند باچنین مفهومی از تحلیل که منطق و ریاضیات حاوی حقایق «صوری وفوق العاده عام» می‌باشند ، راسل را به ترکیب اتمیسم منطقی باترجمانی از ایدآلیسم افلاطونی راهبر شد . در مقالهٔ «مطالعهٔ ریاضیات» کـه در کتاب راسل به نام عرفان و منطق وجود دارد ، می‌نویسد :

«فیلسوفان معمولاً معتقد بوده‌اند که قوانین منطق که زیربنای ریاضیات را تشکیل می‌دهد، همانا قوانین تفکر می‌باشد ، قوانینی که به‌عملیات ذهن‌ما نظام می‌بخشد. با این اعتقاد مقام حقیقی خود عظیماً پائین می‌آید و دیگر تفحص در قلب وجـوهر پایان ناپذیر چیزهای بالفعل وممکن به شمار نمی‌رود و درعوض تبدیل به‌جستجوی چیزی کمابیش‌انسانی و مقید به‌محدودیت‌های مامی‌شود. . . ولی‌ریاضیات ما را دورازآنچه انسانی است ، بـه‌حوزهٔ ضرورت مطلق ، می‌برد ، که‌نه‌تنها جهانی بالفعل بلکه‌هرجهان ممکن‌دیگری باید با آن‌درانطباق باشد.» و ادامه می‌دهد، و اینجا «منزلگاه ابدی خویش را می‌یابد... فقط زمانی که کل‌وابستگی خودمان را درك کنیم که بدین جهان متعلق است که خردآنرا می‌یابد ، درآن موقع است که‌به‌طور کافی اهمیت خطیر زیبایی آن را درك می کنیم .»

همین دیدگاه است که می گوید تحلیل منطقی و ریاضی ناظر بر «چیزهای انسانی و در معرض محدودیت‌های ما» نمی‌باشد ، بلکه حقایقی صوری ابدی را کشف می کند کـه «پایداری ابدی» در «کل وابستگی خودمان» دارند ، که‌توسعهٔ عملی و موارد استفادهٔ تحلیل ،

ما را وادار به‌چون وچرا می کند .

منطق و ریـاضیات ناظربر عملیاتی می‌بـاشد که در حکم ، استدلال ، محاسبه و اندازه گیری ، قرار دادن اشیاء درمکان و زمـان وتعیین حرکت‌های آنها ازجانب انسان مطرح است . اینها عبارت‌از موضوع‌های تحلیل است. تمایزمابین شیوه‌های عمل‌منطقی و ریاضی (که تحلیل آنها ضرورت مربوط به نتایج آنها را به‌اثبات می‌رساند) و چیزی که هیوم آن را «استدلال‌هایی از علیت و ملاحظهٔ حقایق‌امر نامید (که همچنان که‌او گفته است درآن«این‌ضرورت مطلق‌نمی‌تواند اتفاق بیفتد») نباید مورد چون و چرا قرارگیرد . ولی چیزی که باید مورد چون و چرا قرار گیرد این است که چیزی که منطق و ریاضیات اثبات‌می‌نمایند قضایای«فوق‌العاده عام»می‌باشند که «جوهرپایان‌ناپذیر چیزهای بالفعل و ممکن» را اعلام می‌دارند .

چیزی که «قضایای» منطق و ریاضیات نامیده شده ، درمعنایی‌از این کلمه که‌دراحکام مشاهداتی وفرایض علم‌تجربی‌بکار می‌رود، اصلاً قضیه به‌شمارنمی‌روند. آنها قضایایی نیستند که بدون استثناء درمورد همه چیز مصداق داشته باشند یعنی از قضایای علم تجربی که درمورد طبقات ویژه‌ای‌ازچیزهای دارای‌خواص ویژه‌مصداق‌دارد،متمایزاست. تمایزمابین حقیقت امر وچیزهایی که از نظرمنطقی و ریاضی ضروری است‌عبارت از تمایزی‌مابین قضایای عام‌که نیاز به‌اثبات صدق تجربی دارد و قضایای مطلقاً عام‌که فقط برحسب شکل‌شان مورد ایقان قرار می گیرند ، نمی‌باشد این تمایز بیشتر مابین نتایج تفحص در چیزها

(نتایجی که نیازمند است که به‌طور تجربی اثبات صدق شده و به‌منظور اشتقاق و فرمول‌بندی آن فنون استدلال و محاسبه مورد استفاده قرار گیرد) و پرداختن و تصدیق خود این فنون به منظور استفاده درچنین تفحصاتی نهفته است .

۸ـ تحلیل و فلسفه

به‌کارگیری روش‌های تحلیل، در وحلهٔ اول برای ایجاد برهان‌ـ های قوی در ریاضیات و سپس برای تجدید فرمول بندی اصول منطق صوری، این تصور را برای فیلسوفان و به‌ویژه برتراند راسل پیش آورد که همین روش‌ها را می‌توان به‌فلسفه بسط و گسترش داد . آیا فلسفه نیز ، برمبنای الگوی ریـاضیات و منطق ، نمی‌تواند تحلیلی شود که در آن صورت ، تحلیل دقیق مفاهیم ، با اثبات آشکار و دقیق شالودهٔ راستین و غیرقابل شك آنها ، باید جایگزین تعمیم‌های سست وغالباً مبهم فلسفه بشود ؟

این حقیقت که راسل ، مؤلف اصول ریاضی ، بنیان‌گذار اصلی فلسفهٔ تحلیلی بود موجب این تصور شده که این فلسفه به‌همراه اثبات گرایی قرن نوزدهم که در واقع ادامه دهندهٔ آن است، مسئول موفقیت‌ـ های تحلیل در منطق و ریاضیات صوری بوده است . این موفقیت‌ها بنابراین به‌عنوان دلیلی به‌نفع فلسفه ذکر شد .

به‌هرحال برای اولین بار نیست که فلسفه کوشیده است از روش‌های

علوم دقیقه تقلید کرده و آنهـا را الگوی خویش قرار دهد . دکارت فکرمی کرد روش‌هایی که بدین‌خوبی درهندسه به‌او خدمت کرده بود پس می‌باید الگویی بـرای فلسفه قـرار گیرد . بنابراین ، ما نتیجه نمی گیریم که این‌فلسفه مقام الهام‌بخشی برای اکتشافات هندسی داشته است ، بلکه بیشتر چنین نتیجه می گیریم کـه او روش‌های هندسه را قابل کاربست درفلسفه تصور کرده و بدین گونه‌مفهوم‌این‌روش‌ها را درك نکرده است .

ورود تعریف دقیق و برهان قوی به ریاضیات و سپس به‌منطق صوری درقـرن نوزدهم ، مقدمتاً ناشی از نیاز به فنون مؤثرتر منطق و ریاضی در جهت مقاصد علم بود . ورود این روش‌ها حاصل هیچ نوع آئین فلسفی ویژه‌ای نبود و از هیچ فلسفهٔ ویژه‌ای الهام نگرفته است . ازطرف دیگر ، این امر بعضی از فیلسوفان را الهام بخشید تا استانداردهای قابل قیاسی از دقت و استحکام را به‌فلسفه ارائه دهند .

اکنون متوجه شده‌ایم که سوء تفاهمی درمـورد ماهیت تحلیل منطقی و ریاضی وجود داشته است . تنها برمبنای این سوء تفاهم بود که کاربست این روش‌ها درفلسفه پیشنهاد شده است .

این‌پیشنهاد ، درآن اوضاع و احوال، یك‌پیشنهاد کاملاً طبیعی بود . چون فیلسوفان اثبات گرا روش‌هایی را توصیف می کردند که به‌منظور تفسیر یافته‌های علوم به‌عنوان «تحلیلی» به‌کارشان می‌بردند.

این یافته‌ها ، ازطریق تنظیم آنها برای شمول بـه احکام قوانین منظم کنندهٔ ترکیب وتوالی احساسات،مورد تفسیر واثبات قرار گرفت

و این امر به ادعای فیلسوفان ، تحلیل مفاهیم عمدهٔ مورد استفاده در علم بود . بدین گونه ماخ برای مثال ، ادعای آن را داشت که نشان داده است اجسام و جمیع اجزاء تشکیل دهندهٔ اجسام که از جانب پژوهش علمی کشف‌شده ـ مثل اتم‌ها،مولکول‌ها ، سلول‌ها و بافت‌ها و غیره و غیره ـ مطابق «تحلیل احساسات» او آشکار شده که حاوی احساسات می‌باشند. احساسات عناصر فردی غائی بودند که تمام‌معرفت بدان ارجاع داشت ؛ و تمام قضایای مربوط به اجسام و عناصر آنها ، مطابق تحلیل او ، به مثابهٔ قضایای مربوط به احساسات باز نمود می‌شد .

مطابق واژه شناسی اصول ریاضی ، این بدان معنی است که «چیزهای بیرونی مادی» ـ و همین امر ، همچنان که ماخ نیز مطرح کرده، درمورد «ذهن‌ها» هم‌صادق است ـ عبارت از نمادهای ناکامل می‌باشند که در تحلیل ناپدید می‌شوند و اشیاء مطابق آن ساختمان‌های منطقی ناشی ازعناصر احساس می‌باشند .

پس پیشنهاد بسط کاربست روش‌های تحلیلی از منطق و ریاضیات به‌فلسفه پیشنهادی بود که بدان طریق فیلسوفان اثبات‌گرا می‌توانستند ایده‌های خود را منتظم‌تر و با واژه‌شناسی جدیدتری اثبات نمایند .

این بدان معنی بود که سؤالات فیلسوفان باید بطریقهٔ جدیدی مطرح گردد . به‌جای طرح سؤالاتی ازقبیل «ما چگونه معرفت بدست می‌آوریم ؟» ، «ماچه می‌دانیم؟» یا «آیا چیزهای مادی بیرونی‌مستقل از درك شدن وجود دارند ؟» ، تمام این سؤالات بدین شکل می‌باید

طرح گردد : «تحلیل فلان و بهمان قضایا چیست؟»

ورود چیزی که‌تصور می‌شد روش آزمایش شدهٔ‌تحلیل منطقی-ریاضی است به‌فلسفه، به‌عنوان تجدید حیات فلسفه، وسیعاً مورد‌تبلیغ قرار گرفت. این کار به‌اثبات گرایان نیز‌حیات نوینی‌بخشید و در گسترش آئین‌های اثبات گرایی به‌طرق نوین‌به‌منظور انطباق با اوضاع‌واحوال جدید قرن‌بیستم، کمك شایانی نمود. ولی‌به‌زودی خود دچار‌مشکلات زیادتری شد که دیگر یارای حل آنها را نداشت ؛ و از درون همین مشکلات بود که مآلاً فلسفهٔ زبانی به‌ظهور رسید .

فصل پنجم

در جستجوی تحلیل درست

۱ـ معرفت ما از جهان بیرونی

راسل بااعلان روش منطقی ـ تحلیلی برای فلسفه درسخنرانی‌های بوستون، ماساچوست، دربهار۱۹۱۴ (مراجعه شود به کتاب او، معرفت‌ما ازجهان بیرونی) اعلام نمود که «مسایل راستین فلسفی همگی خود را به‌مسایل منطقی تبدیل می کنند».

او آنچه را که نامش «سنت کلاسیك» درفلسفه بود مورد انکار قرارمی‌دهد. این سنت عبارت ازاین اعتقاد است «که استدلال ازپیش چیزی رامی‌تواند کشف نماید که درغیر آن صورت رازهای غیرقابل اکتشاف جهان نام دارد.» در عوض اعلام می‌دارد چنین «رازهایی»

اگر اصولاً قابل اکتشاف باشند، تنها از طریق روش‌های علوم تجربی قابل اکتشاف هستند. حقیقت امر تنها از طریق حواس قابل شناخت است؛ به‌اضافهٔ فنون پالایش یافتهٔ علم تجربی. وظیفه فلسفه نمی‌تواند اکتشاف امور واقع یا تعمیم دربارهٔ امور واقع باشد، بلکه وظیفه‌اش این است که احکام و تعمیم‌های امر واقع را که استقرار آنها مدیون مشاهدهٔ روزمره و علم است، درمعرض تحلیل منطقی قرار دهد. چنین تحلیلی نمی‌تواند حقایق جدیدی را مستقر نماید. ولی با تحلیل حقایق شناخته شده می‌توان به‌معرفت مثبت وضوح جدیدی بخشید و به آشفتگی و سردرگمی فکری ناشی از فقدان چنین تحلیلی فائق آمد. بطـور خلاصه، معرفت ما از ادراك اشتقاق یافته و با روش‌های علم وسیع‌تر می‌شود و وظیفهٔ فلسفه واضح سازی معرفت ما از طریق تحلیل منطقی است.

این برنامه، با چنین وضعی به‌نظر جدید و جذاب می آید. بیایید از برنامه به‌جریان کار باز گردیم.

راسل می گوید «من می‌خواهم روش منطقی - تحلیلی را دریکی از قدیمی‌ترین مسائل فلسفه، یعنی مسئلهٔ معرفت ما از جهان بیرونی، به‌کاربندم. چیزی که من در این مورد می گویم به‌یك جواب معین و جزمی نمی انجامـد. ولی هـرچند هنوز یك راه حل معین به شمار نمی‌رود، چیزی که درحـال حاضر می‌تـوان گفت، به‌نظرمن افکندن پرتوی کاملاً جدید برروی این مسئله است.»

او ادامه می‌دهد «درهرمسئله فلسفی تفحص از «داده‌هـا» آغاز

می‌شود که منظورم از آن امور مربوط به معرفت عامه است... که به‌طور درست وقطعی حاکم بر رضایت ما از کل ودر بعضی تفسیرات می‌باشد.»

او به گفتهٔ خویش ادامه می‌دهـد که « داده‌ها از سه نوع می‌باشند ـ امور واقعی که از طریق تجربه جاری شناخته می‌شوند ، امور واقعی که از طریق خاطره و شهادت دیگران شناخته می‌شوند و تعمیم‌هایی که پژوهش علمی ضامن آنهـا است . در اصل ، ما این تودهٔ معرفت عامه را به‌عنوان تأمین کنندهٔ داده‌های تحلیل فلسفی‌مان ، می‌پذیریم. »

اینجا جوهر روش منطقی ـ تحلیلی درعمل اعلام شده است. تمام‌فیلسوفانی که ازاین روش پیروی کردند چنین‌سر آغازی داشتند . آنها مدعی پذیرش «تودهٔ‌معرفت عامه» به‌عنوان داده‌های‌فلسفه‌می‌باشند که‌عرف عام یا مشاهدهٔ عامه وعلم آن را تضمین می کند. آنها مدعی بدیهی انگاری این امر هستند که تمـام آن «به طور کلی و در بعضی تفسیرات درست وقطعی می‌باشد .» و آنگاه این معرفت را درمعرض تحلیل منطقی قرارمی‌دهند. درانجام این‌تحلیل، آنها می کوشند عناصر غائی غیرقابل تبدیل را که کل «تودهٔ معرفت عامه» بدان ارجاع دارد، کشف نمایند و آنگاه نشان دهند چگونه تمام احکام به‌احکامی دربارهٔ این عناصر قابل ترجمان یاقابل تجزیه می‌باشند (درست همانطور که عناصر غائی‌ریاضیات همان اعداداصلی تلقی‌شدند که خودشان‌به‌عنوان طبقات طبقات قابل تحلیل می‌باشند) .

ولی چگونه این عناصر غـائی تحلیل را کشف و دربارهٔ آنها

تصمیم گیری نماییم؟ آشکار است که انجام این کار یك گام تعیین کننده به‌شمار می‌رود؛ و راسل این گام را به‌ترتیب زیربرداشت . او اشاره نمود که‌داده‌های متنوع مذکور از نظر قطعیت متنوعند. بعضی ازداده‌ها، وقتی در معرض انتقاد قرار می‌گیرنـد ، بخوبی قابل شك و تردیـد می‌باشند. ولی درجهٔ شك وتردید مشروع باید متنوع باشد ؛ وبعضی دیگر اصلاً قابل‌شك و تردید نیستند. این‌نوع دوم را راسل «داده‌های سخت» نامید . او گفت «بیایید خودمان را به داده‌های سخت محدود نماییم تاببینیم چه‌نوع جهانی‌می‌توان‌فقط با اتکاء به‌این‌وسائل‌ساخت.» ولی دیگر این «داده‌های سخت» چه هستند ؟ راسل دراین مورد هیچ شکی نداشت. «داده‌های ما اکنون مقدمتاً امور واقع حس می‌باشند. یعنی ، داده‌های حسی خودمان .»

دراین‌نکته است که به‌خوبی می‌توانیم سؤال نماییم «آن پرتو کاملاً جدید بر روی مسأله» از کجا پدید آمـده است . چون چنین پرتوهایی سابقاً نیز وجود داشت : در درجهٔ اول از طرف دکارت که گفت فلسفه باید فقط با قبول چیزی که قابل‌شك و تردید نیست آغاز به‌کار کند ؛ ثانیاً از طرف هیوم کـه گفت تنها چیزهایی که می‌توانیم ازآنها مطمئن باشیم تأثرات حسی خودمان است ؛ ثالثاً ازطرف ماخ که گفت عناصری که جهان از آن ساخته شده احساسات می‌باشند . به‌جای صحبت از«تأثرات» یا «احساسات» ، راسل واژهٔ من‌درآوردی (قرن بیستمی) «داده‌های حسی» را به‌کار می‌گیرد. ولی تا اینجا غیراز آن به‌هیچ وجه چیز جدیدی گفته نشده است .

راسل برحسب داده‌های حسی به‌تحلیل «معرفت‌ما ازجهان‌بیرونی» ادامه می‌دهد، می گوید «فکر می کنم به طور کاملاً عمومی می‌توان طرح نمود که تا آنجا که فیزیك یا عقل سلیم قابل اثبات صدق است، پس‌باید بتوان آنها را فقط برحسب داده‌های حسی‌عملی‌تفسیر نمود.» یك‌دادهٔ حسی را می‌توان دادهٔ حسی‌یك چیز نامید که از جانب فردی معین از یك‌نقطه‌نظر معین ادراك می‌شود که‌نام «جنبهٔ» یك‌چیز را بدان می‌نهد. مثلاً، اگر شما ازپهلو به‌یك‌پنی نگاه کنید (برطبق این واژه شناسی) یك‌دادهٔ حسی بصری بیضی‌شکل‌را تجربه یا دریافت خواهید کرد: راسل این دادهٔ‌حسی بصری را «جنبهٔ» یك پنی می‌نامد. برطبق تمام نمودهایی که پنی می‌تواند از زوایای دید مخلف و از فواصل مختلف داشته باشد، جنبه‌های دیگری نیز وجود خواهند داشت.

آنگاه او «وظیفهٔ بازسازی مفهوم ماده بدون اعتقادات ازپیشی که ازنظر تاریخی موجب ظهورآن می‌شود . . .» را پیشنهاد می کند. «بدین منظور لازم است احکام معمولی عقل‌سلیم خود را به‌کار گرفته و کلمات آنها را عوض کنیم بدون‌اینکه تصوری دربارهٔ‌جوهرهمیشگی آن داشته باشیم. . . یك « شئی » به‌عنوان سلسله‌ای ازجنبه‌ها تعریف خواهد شد، یعنی، جنبه‌هایی که معمولاً گفته می‌شود از آن چیز می‌باشند . گفتن اینکه یك جنبهٔ معین، جنبهٔ معین یك شئی معین است صرفاً بدین معنی خواهد بود که این یکی از آنهایی است‌که بطور سلسله‌ای خود شئی است.»

اکنون مطابق تعاریف اصول ریاضی، سری‌ها حاوی تمام آن

عناصری هستند که به‌وسیلهٔ یك رابطهٔ معین به‌هم مرتبط می‌باشند (یعنی، به‌وسیلهٔ رابطه‌ای باخواص صوری معین که به‌عنوان «سریال» تعریف می‌شود). بدین‌گونه تحلیل راسل می‌گوید که یك «چیز» کلیت داده‌های حسی‌ای هست که به‌طریقی درسری‌ها به‌هم مرتبط هستند که ما آنهارا «جنبه‌های» یك چیز می‌نامیم. یك جسم طبقهٔ تمام جنبه‌های خویش می‌باشد.

این تحلیل بعداً بـه تفصیل در دوائر بزرگ راسل طرح شد، تحلیل ماده و تحلیل ذهن. اینجا او درصدد به انجام رساندن سه موضوع عمده بود. اولاً، کوشید تا نشان دهد چگونه روابط فضایی ـ زمانی مابین اجسام از روابط مابین داده‌های حسی، به‌عنوان «جنبه‌های» آن اجسام، می‌تواند ساخته شود ـ به کلام دیگر، چگونه زمان و مکان «عمومی» یا «عینی» از ترتیبات فضایی و زمانی «زمینه‌های ادراك خصوصی» افراد می‌تواند ساخته شود. ثانیاً، او کوشید تا بـه دقت آن روابط سریال مابین داده‌های حسی را تعریف نماید کـه برای تعریف اشیاء مادی در زمان و مکان عمومی به‌کار می‌رود، همین‌طور آن روابطی را که برای تعریف علیت و «زنجیرهای ملی» حوادث بکار می‌رود تعریف کند. ثالثاً، کوشید تا نشان دهد علاوه بر آن روابط مابین داده‌های حسی که ساختمان منطقی اشیاء مادی را از آنها مجاز می‌دارد، همچنین روابط دیگری نیز مابین آنها وجود دارد که موجب می‌شوند بگوییم داده‌های حسی معینی متعلق ومتشکل هستنداز تجربهٔ ذهنی افرادمختلف ادراك کننده. به کلام دیگر، همان داده‌های حسی، یا عناصر، کـه

دربعضی روابط اجسام را تشکیل می‌دهند، در روابط دیگر اذهان را تشکیل می‌دهند . به همین ترتیب ، او نتیجه گرفت چیزی که از نقطه نظر ذهنی خود من‌عبارت از تجربه شخصی خود من‌است، ازیك‌نقطه نظر عمومی ، در زمان و مکان عمومی «در درون کلهٔ من» قرار دارد . حقیقتاً، یك‌جراح مغزفقط مغز درون کلهٔ مرا خواهدیافت، ولی‌سپس، خودمغزمن فقط مجموعه‌ای از داده‌های حسی است، که‌بعضی از آنها، درصورتی که او کلهٔ مرا باز کند ، در روابط معین خودشان ، در کلهٔ او خواهد بود .

اگرراسل، به‌عنوان یك‌متفکر بزرگ‌واصیل، جایگاه پردوامی را درسالن‌های افتخار واشتهار کسب کرده است ، به‌خاطر سهم عظیم او درمنطق صوری و ریاضیات است و نــه به خاطر سهم او در ارائهٔ تحلیل هایی در فلسفه . و ما باید او را به خاطر همین سهم عظیم که شایستهٔاوست ، مورد بخشش قرار دهیم همچنان که باید نیوتون را موردبخشش قرار دهیم که تاریخ دقیق روز آفرینش را استنتاج کرده بود .

علاوه‌براین گفته (در سخنرانی بوستون) که روش‌تحلیل‌منطقی در برابر «سنت کلاسیك» قرار دارد ، «اینکه استدلال از پیش چیزی را می‌تواند افشاء نماید که‌درغیر آن‌صورت رازهای غیرقابل‌اکتشاف جهان به شمار می‌رود» ، و اینکه این روش «پرتو کاملاً جدید» روی مسائل فلسفه می‌افکند . راسل همچنین‌اعلام می کند که «به اعتقاد من، این روش همان نوع پیشرفتی را باز نمایی می کند که ازجانب گالیله

وارد فیزیك شد ؛ جایگزینی نتایج تدریجی، جزء به‌جزء وقابل اثبات صدق به‌جای تعمیم‌های بزرگ آزمایش نشده، که‌تنها با تشبت به‌تخیل مورد توصیه قرار می گرفت .»

نتایج راسل ، همانطور که دیدیم ، به‌هیچ وجه «جدید» نبود . هرچند راسل نامی از ماخ به‌میان نمی آورد، با این‌حال روش تحلیلی او همانا یافتن واژه شناسی جدیدی برای طرح نتایج ماخ در تحلیل احساسات است . حتی او زمینه‌های نوینی را هم برای این نتایج پیدا نکرد .

زمینه‌ها ، همان زمینه‌های قدیمی بودند: تمام آنچه که‌وجودش را بطور قطع می‌شناسیم همانا تأثرات حسی خودمان‌است وبنابراین تمام معرفت ما باید به عنوان رجوعی به این تأثرات حسی تفسیر شوند .

بیش ازهمه این‌ادعای راسل برجای می‌ماند که می گوید روش او دربرابر به اصطلاح «سنت کلاسیك» قرار دارد و پیشرفتهایی قابل قیاس با پیشرفت‌های گالیله در زمینه فیزیك ، وارد فلسفه نموده است. تحلیل اوشاید «تدریجی» و«جزء‌به جزء» باشد ولی به‌طور قطع «قابل اثبات صدق» نیست. برطبق نظر او ونیز نظر ماخ، کل جهان ازعناصر احساس ساخته شده که مجموعهٔ روابط متقابل آن، هم سازندهٔ اجسام و هم اذهان می‌باشد . ولی چگونه می‌توان وجود تمام احساسات را در درون کلهٔ مردمان مورد اثبات صدق قرار داد ؟ چگونه باید وجود این‌همه احساسات دیگر را مورد اثبات صدق قرار داد ، کـه‌بسیاری

از آنها را هرگز کسی حس نمی کند و در کلیت خودشان چیزی را تشکیل می‌دهند که بر کلی آنها را «چهارچوب نیرومند جهان» می‌نامد؟ چگونه می‌توانیم این امر را اثبات صدق کنیم که اشیاء سازندهٔ یك ذهن همان اشیاء سازندهٔ یك جسم است؟ ـ کل این تئوری خود محصول «استدلال از پیشی» است و لاغیر.

۲ــ موارد استفادهٔ تیغ

راسل ادعا نمود که تحلیل چیزهای مادی به‌طبقات داده‌های حسی مبتنی بر چیزی است که به‌نظر او یکی از اصول بنیادی تمام روش‌های علمی است ـ یعنی، اصل اقتصادی [اصل صرفه‌جویی] که برای اولین بار از جانب یکی از منادیان ماده گرایی علمی قرون وسطی، ویلیلم اوکام[1] فرمول‌بندی شد و غالباً به نام «تیغ اوکام» شناخته شده است.

راسل در سخنرانی‌های بوستون گفت «حذف اشیاء پایدار مذکور درفوق نمونه‌ای از یك قاعدهٔ کلی را ارائه می‌کند که هرگونه فلسفه‌پردازی علمی را الهام بخش است، یعنی، تیغ اوکام: وجودها[2] نباید

۱ــ William of Occam (d. 1349) الهیات شناس انگلیسی قرون وسطی، فیلسوف اسکولاستیك و نام گرای برجسته. او عقیده داشت که وجود خدا و جزم‌های مذهبی دیگر، قابل اثبات ازطریق خرد و عقل نبوده وصرفاً برمبنای ایمان استوار است. پس فلسفه باید از قید الهیات شناسی رها گردد.

۲ــ entity «باشنده» نیز گفته شده.

بطور غیر ضروری کثرت یابند . به کلام دیگر ، یافتن این امر که وجودها بدون شك متضمن چه چیزهایی است و همهٔ چیز را برحسب آن وجودها اثبات کردن.»

«اصل اقتصادی» بدون شك درفرمول‌بندی تئوری علمی به کار گرفته می‌شود، البته‌مادام که«اقتصادی»ترین‌فرض‌همیشه فرضی باشد که ارجح است . ولی باید پرسید مبانی این ارجحیت چیست ، و آیا «تیغ اوکام» که‌بابرش فرایض علمی آنها را از«وجودهای غیرضروری» پاك می کند، ازعهدهٔ انجام‌کاری که راسل درصدد به‌کاربردن‌آن است، برمی‌آید یا نه .

اصل اقتصادی ، به عنوان یك قاعدهٔ کلی علوم تجربی ، یك نتیجهٔ فرعی از این اصل قطعی است که علوم با اثبات صدق تجربی فرایض خود آغاز به‌کار می کند. البته، تمام نتایج‌علوم موقتی هستند- یعنی مادام که تفحص ادمه پیدا می کند ، و این امر نیز قابل تشخیص نیست که‌تفحصات بعدی تاچه‌حد تجدیدنظر در نتایج قبلی را ضروری خواهد ساخت . ولی به طور موقتی ، علوم دربارهٔ هستی چیزها (یا «وجودها») تا آنجا وفقط‌تا آنجا نتیجه‌گیری‌می کند که هستی‌آنها اثبات صدق شود . فرایض باید مورد آزمایش قرار گیرند . بنابراین ،اگر فرایض ، هستی وجودهای مختلف را دلیلی برای پدیده‌های مشاهده شده فرض می کند، پس وظیفهٔ علم، تدبیر آزمایش‌های تجربی برای تعیین (موقتی) این امر است که آیا این وجودها هستی دارند یا نه . بنابراین ، در سرآخر ، آن فرایض و هستی آنها به‌خوبی از طریق

تفحصات، قابل اثبات صدق است؛ و فرایض دیگر که ممکن است به‌منظور دربر گرفتن مشاهدات اصلی مورد پیشنهاد قرار گیرد، فرایضی که در فرض وجودهایی اسراف‌کاری کرده که هستی آنها قابل اثبات صدق‌نیست، متهم به «تکثر غیرضروری وجودها» شده و (موقتاً) حذف خواهد شد.

علوم به‌طور منظم این‌نوع‌شیوهٔ عمل را اتخاذ می‌کنند. برای مثال فرض اولیهٔ ماکس‌ول[1] برای توضیح پدیده‌های مشاهده شدهٔ الکترومغناطیس را درنظربگیرید. اوپیچیده‌ترین دستگاهی از فشارها و کشش را در اتر مسلم فرض کرد. ولی تمام اینها اکنون حذف شده، چون هستی اشیایی که او مسلم انگاشت قابل اثبات صدق نبود. وبنابراین به‌طور کلی، روش علمی همیشه مستلزم جستجو و پذیرش موقتی «اقتصادی‌ترین» فرایض است.

آیا این «اصل اقتصادی»، چنانچه در علوم به‌کارمی‌رود، ربطی به آن نوع استفادهٔ فلسفی که راسل می‌خواهد از آن بکند، دارد؟ روش‌های علوم تجربی مثل‌روش‌های علوم ریاضی قابل‌صدور به‌فلسفه نیست. همانطور که هگل خاطرنشان ساخته، فلسفه باید روش‌های خاص خود را تدبیر نماید و اگرمی‌تواند دست به‌توجیه این‌روش‌ها بزند. فلسفه نمی‌تواند این‌روشها را ازجای دیگری به‌عاریه‌بگیرد.

استفاده از «تیغ اوکام» ازجانب علوم‌تجربی در زمینهٔ آزمایش واثبات صدق فرایض است. ولی روش «تحلیل منطقی» که راسل‌مورد

1- Maxwell

عمل قرار داد، و می‌خواست محصولات آن را با استفاده از تیغ اوکام از وجودهای غیرضروری پاک نماید، به‌هیچ عنوان روش تدوین فرایضی قابل‌قیاس باروش‌های علوم تجربی به‌شمار نمی‌رود. استفادهٔ او از تیغ اوکام با هر گونه شیوهٔ عمل آزمایش یا اثبات صدق تجربی بی‌ارتباط است. وبیشتر به‌نمونهٔ بسیارساده‌ای ازاحتجاج‌دورانی بالغ می‌شود. شروع کار او مسلم پنداشتن این امر است که تنها چیزهایی که هستی‌شان را می‌شناسیم داده‌های حسی هستند و تنها امور واقعی که می‌توانیم‌بشناسیم‌امور واقعی دربارهٔ چگونگی ارتباط داده‌های حسی می‌باشد. از همین جا او نتیجه گرفت که «اقتصادی‌ترین» طریق اثبات شناخت ما، اثبات آن برحسب داده‌های حسی و روابط آنها است. پس «حذف اشیاء پایدار» نمونه‌ای ازکاربست قاعدهٔ کلی‌علمی نبوده بلکه نمونـه‌ای از سفسطهٔ نمونه‌وار دورانی در «احتجاجی از پیشی» است.

۴ـ عقل سلیم[1] دچارمشکلات می‌شود

کوشش راسل را دراستفاده‌از روش تحلیلی ـ منطقی برای‌نشان دادن اینکه چیزها طبقات داده‌های حسی می‌باشند، به‌خوبی می‌توان به‌عنوان کوششی سفسطه آمیز، گستاخانه و نسنجیده توصیف کرد. ناتوانـی این روش در تعیین و مشخص نمودن مسایل فلسفه را در

۱ـ Common Sense یا عرف عامه

کاربست هـای حیله‌گرانه و محتاطانهٔ همکار راسل ج . ای . مور[1]
می‌توان به‌طور قانع‌کننده‌تری نشان داد .

مور درسخنرانی دانشگاه کمبریج عادت برآن داشت تادربرابر کلاس دست خود را بلند کرده و فریـاد بزند : «این دست یك انسان است ! من چه‌منظوری می‌تـوانم از آن داشته باشم ؟» به‌عنوان امری مربوط به‌عقل سلیم، به‌خوبی می‌دانست که دستی که بدان نگاه می‌کرد دست یك انسان بود و لاغیر . ولی شك او و خواست او برای یافتن آن، دربارهٔ تحلیل درست چیزی بود که می‌شناخت ـ بدین معنی که ارجاع او به‌چه عناصری بود و چه امور واقعی دربارهٔ آنها مطمح‌ـ نظر بود ، زمانی که براستی قضاوت می‌کرد : «این‌دست یك انسان است !»

به‌همین‌ترتیب، درمقاله‌ای‌به‌نام **در دفاع از عقل سلیم** (مقدمهٔ او به دومین جلـد از بیانات شخصی به نام **فلسفهٔ معاصر بریتانیا** ، ویرایش جی . اچ . موبرهد[2] ۱۹۲۵) بیان می‌کند : «من به‌هیچ‌وجه درموردحقیقت قضایایی که‌هستی چیزهای مادی را اعلام‌می‌کنندشکی ندارم ، براین اعتقادم که همهٔ ما ، باقطعیت ، حقیقت بسیاری از این قضایا رامی‌شناسیم . ولی شك من ، در زمینه‌های معینی ، متوجه این امر است که تحلیل درست چنین قضایایی کدام است» .

دریك مورد او شکی نداشت و آن مـورد قضیه‌ای است مثل

۱ـ George Edward Moore (۱۸۷۳ـ۱۹۵۸)

2- J. H. Muirhead

«این دست من است» وبه‌طریقی اشاره به یك داده حسی دارد . وقتی به دستتان نگاه می کنید از هستی یك دادۀ حسی آگـاه هستید ؛ و قضیۀ « این یك‌دست است» می گوید که آن دادۀ حسی هستی دارد ـ بیشتر ازاین برویم . ولی چه‌چیزی ؟ این مسئلۀ تحلیل به‌شمار می‌رودو در این مورد مور چنین ادامه می‌دهد: «به‌نظرمن‌سه‌نوع‌وفقط سه‌نوع جواب امکان‌پذیر است؛ و به‌نظرمن برای هرجوابی که تا کنون‌پیشنهاد شده ، از هر کدام از این انـواع اعتراضات سنگینی وجود دارد .»

اولین نوع تحلیل ممکن « این یك دست است » آن قضیه را وادار به‌اعلام این امر خواهد کرد‌که داده حسی که اشاره بدان رفته یکی از طبقات داده‌های حسی است که در کلیت خود یك دست را تشکیل می‌دهد.

نوع دوم تحلیل اعلام خواهد کرد‌که دادۀ حسی مورد نظر‌به چیزی دیگر مربوط است، که خود یك شئی مادی بوده و دادۀ حسی نمی‌باشد، باچنین‌رابطه‌ای که مایك دادۀ حسی را دادۀ حسی «مربوط به» آن شئی می‌نامیم.

سومین نوع‌تحلیل به طور دسته‌بندی شده اعلام نمی کند که هرچیز دیگری علاوه بردادۀ حسی ادراك شده وجـود دارد ، بلکه کل‌مجموعۀ قضایای فرضی‌رااعلام می کند که دربر گیرندۀ این مطلب است که چگونه چیز ادراك شده، تحت شرایط مختلف ازادراك آن چیز، دچار تنوع خواهد شد.

ازمیان‌این سه‌نوع تحلیل، سومی تقریباً بافلسفۀ برکلی انطباق

دارد: دومی بافلسفهٔ لاك، و اولی با فلسفهٔ ماخ اولی ازنوع تحلیلی بود که راسل طرح نمود. مور به‌درستی اشاره کرد که چندنوع تحلیل دیگرنیز همان‌قدر امکان‌پذیر است؛ «ولی اینکه درست کدام است... سنگین‌ترین شك‌های مرا در برمی گیرد.» وهمین‌جا اومطلب را رها کرد. و هرگز نتوانست طریقی برای حل این‌شك ارائه نماید.

مور هرگز «تحلیل» قضیه‌ای را اثبات نکرده است. چیزی که او اثبات نمود این بود که زمانی که یك فیلسوف تحلیلی ، به منظور انجام تحلیلی فلسفی به‌کار مشغول می‌شود ، تمام انواع تحلیل‌های مختلف- هرکدام به نوبهٔ خود پیچیده و دور از دسترس - خود را می‌نمایانند ؛ ولی این روش هیچ وسیله‌ای برای تعیین صحت و سقم هرکدام از آنها، و اینکه کدام‌یك عملا با امور واقع انطباق دارد، به‌دست‌نمی‌دهد.

این نتیجهٔ منفی به‌هیچ وجه شگفت‌انگیز نیست. جستجو برای یافتن «عناصری» که تمام قضایا بدان ارجاع دارند، اساساً یك‌اندیشهٔ بیهوده‌است. این‌همان جستجوی‌قدیمی‌وساده‌لوحانه درراه عناصرغائی واقعیت و اتم‌های تفکیك ناپذیری ست که همهٔ چیزها از آن ساخته شده است.

دانستن‌اجزاء متشکلهٔ چیزها- همانطورکه راسل ودیگراثبات-گرایان می‌گویند ؛ ولی بعداً با آن از درتضاد در مـی‌آیند - نیازمند نوعی تفحص تحلیلی است که متعلق به‌فنون علوم تجربی است. این کار نتایج موفقی‌دربارهٔ پروسه‌هایی که نمودهای مشابه ایجادمی کنند،

به دست می‌دهد و نشان می‌دهد که اجسام ارگانیك نظام‌های شیمیایی هستند؛ ونظام‌های شیمیایی ساختارهای اتمی می‌باشند وغیره‌و غیره. مناسباتی را می‌یابد که مناسبات دیگر را کنترل می کنند ـ همانطور که این کاربه‌طریقی درعلوم فیزیکی وشیمیایی انجام می‌پذیرد و به‌طریق دیگر در علوم اجتماعی ،کـه برحسب تحلیل، روابط ما بین مردم در جامعه را که تعیین کنندهٔ اشکال ویژه و متنوع زندگی اجتماعی آنها است ، پیدا می کند. ولی چنین تفحصاتی ، به خاطر خصلت تفحص تجربی‌شان،هرگزبه‌یك غایت قطعی نمی‌رسد، هرگز دراساس مافوق طبیعی به کاوش نمی‌پردازد و «عناصرغائی» را به اثبات نمی‌رساند. کوشش به‌انجام این‌کار به‌معنی فروگذاشتن تحلیل است ، تحلیلی که نتایج آن به وسیلهٔ آزمـایش‌های تجربی قابل اثبات صدق و کنترل می‌باشد ، و حرکت به‌سوی اندیشه‌های بی‌قیدو بند را در بردارد.

تحلیل‌فنی محصول منطق صوری است و به چگونگی تشکیل قضایـا مربوط می‌شود، و ازاین‌نظر موارد استعمال زیادی دربه‌دست‌آوردن فرمول‌بندی بی‌ابهام نتایج علمی وطرح منتظم این تتابج ، نشان دادن روابط متقابل و استنتاج و محاسبهٔ نتایج آنهـا ، دارد. تحلیل منطقی دراین معنی، ابزار اساسی تحلیل علمی به شمار می‌رود وجزء اساسی محاسبات ـ می‌باشد. ولی فنون وموارد استعمال منطق صوری، اگر تصور شود (همچنان که‌فلسفهٔ تحلیل منطقی راسل و مور چنین تصور می کند) که این فنون قادر بـه تحمیل تفسیری بـه قضایای علوم و به قضایای تجربی یا بدیهی به طورکلی است و ازتحلیل تجربی اشیاء

و پروسه‌ها به مکاشفه در عناصرغائی و ساختار غائی جهش می کند ، آنگاه دچار سوء ادراك این‌فنون شده‌ایم .

۴ـ «اصول اخلاقیات»[۱]

قابل توجه‌ترین محصول فلسفهٔ تحلیل منطقی اولین محصول آن‌بود ـ «اصول اخلاقیات» مور، انتشار درسال ۱۹۰۳ ، یعنی‌زمانی که‌راسل و وایت هد هنوز مشغول نگارش «اصول ریاضیات» بودند. دراین اثر مور تحلیل خود را بیشتر به قضاوت‌های ارزشی معطوف کرد تا قضاوت در امور واقع .

این کتاب اثر مؤثری بوده است. ولی اهمیت آن در «تحلیل» پیشنهادی مور دربارهٔ قضاوت‌های ارزش نهفته نیست (تحلیلی که حتی بسیاری از پیروان او قادر به جذب آن نبوده‌اند) . اهمیت آن بیشتر درتجدید فرمول‌بندی مور از مسئلهٔ عمدهٔ اخلاقیات یا فلسفهٔ اخلاقی می‌باشد . تاکنون فیلسوفان اخلاق کوشیده بودند تا مشخص کنند چه چیزهایی خوب است و چه کنش‌هایی باید ارائه شود . مور درعوض می‌پرسد : منظور ما از «خوب» چیست؟ می‌پرسد : «نه‌اینکه چه‌چیز یا چیزهایی خوب است ، بلکه (خوب) را چگونه باید تعریف کرد» ۱ـ چون او کوشش برای تعیین اینکه چه چیزهایی خوب است را ، بیهوده می‌دانست ـ مگراینکه تعیین کنیم چه‌معنایی از «خوب» مستفاد می‌شود، یعنی،انجام یك‌تحلیل دربارهٔاین قضیه که« × خوب‌است».در

1– Principia Ethica

مورد قضایایی که وظایف اخلاقی را بیان می کنند ، («تو باید این کار را انجام بدهی»، «من باید این کار را انجام‌دهم» ، وغیره) فکرمی کرد که‌بدیهی است که این‌قضایا باید تابعی ازقضایایی باشند بدین‌شکل، «× خوب است»، چون هرچیزی که‌فرد باید یا نباید انجام‌دهدبستگی بدین دارد که خوب و بدچیست .

نتیجهٔ این‌پیچی که مور به مسئلهٔ فلسفهٔاخلاقی داد بعداً به‌خوبی ازجانب ا. ج. آیر[1] درمقاله‌ای‌به‌نام«دربارهٔتحلیل‌قضاوت‌های‌اخلاقی» (مقالات‌فلسفی، ۱۹۵۴) تبیین شد : «تئوری تماماً در سطح تحلیل قرار دارد ، کوششی است برای نشان دادن اینکه مردم وقتی دست به‌قضاوت‌های اخلاقی می‌زنند درواقع چه می کنند ؛ این مجموعه‌ای ازپیشنهادات نمی‌باشد ، درمورد اینکه چه‌قضاوت‌های اخلاقی‌ای باید انجام شود .»

تحلیل قضایایی مثل«این خوب است» به‌نظر مورخیلی ساده‌تر از قضایایی مثل «این دست یك انسان است» می‌باشد ، که بعداً توجه خویش را بدان‌معطوف داشت ـ بدین‌دلیل‌ساده که به‌نظر او «خوب» یك مقولهٔ پیچیده نبوده و از نوع ساده است .

۱ـ Alfred J. Ayer (ـ ۱۹۱۰) اثبات‌گرای نو اهل انگستان در کتاب «زبان، حقیقت و منطق» (۱۹۳۹) او به‌تبلیغ عقاید‌محفل وین دست زده . کتابهای دیگرش عبارتند از :

1– The foundations of Empirical Knowledge (1940)،
2– Thinking and Meaning (1947)
3– The problem of knowledge (1956)

می‌نویسد «سروکار من تنها با آن شئی یا ایده است، که . . .
کلمه عموماً به‌نمایندگی آنها به‌کار می‌رود . . . ولی، اگر ما مسئله
را در این معنی می‌فهمیم پس جواب من بدان بـه‌نظر جواب مأیوس
کننده‌ای خواهد رسید. اگر از من پرسیده شود خوب چیست؟ جواب
من این است که خوب خوب است، این پایان مطلب است . یا اگر
پرسیده شود خوب را چگونه باید تعریف کرد؟ جواب من این است
که‌قابل تعریف نیست و این تمام چیزی است که در این‌مورد می‌توانم
بگویم ... نکته اینجا است که «خوب» یك تصور بسیط است درست
همانطور که (زرد) یك‌تصور بسیط است؛ همانطور که باهیچ وسیله‌ای
برای کسی که‌نمی‌داند زرد چیست نمی‌توان توضیح‌داد که زرد چیست،
بنابراین خوب را نیز نمی‌توان توضیح داد .»

از آنجایی که «خوب»، مثل «زرد»، یك کیفیت بسیط غیرقابل
تعریف یا غیرقابل تحلیل است، تحلیل مور نتیجه گرفت که یك قضیه
مثل «این‌خوب است» تأکید می‌کند کـه یك کیفیت بسیط یاغیرقابل
تحلیل «خوب»، به چیزی متعلق است، درست همانطور که «این‌زرد
است» تأکید می‌کند کـه یك‌کیفیت بسیط غیرقابل تحلیل، «زرد»،
به‌چیزی متعلق است .

نکتهٔ‌اساسی که‌مور از فن منطق به‌عاریه گرفته تادر تحلیل خویش
از آن سود جوید عبارت از آن بود که هر نظام تعاریف باید واژه‌هایی
به کار گیرد که درنظام تعریف نشده‌اند، بلکه به‌عنوان بسیط و تعریف
نشده منظور شده‌اند . و «خوب» بنابه تأکید او چنین واژه‌ای است.

البته، چیزها یا وضع‌اموری که خوب هستند بسیط نیستند. برعکس، آنها پیچیده‌اند . ومور به‌تفصیل توضیح داد که ترکیب اشیایی که هیچکدامشان خوب نیستند ممکن است یك ترکیب خوب باشد ؛ و باید درخاطر داشت که«خوب» کیفیتی‌است که‌باوجودسادگی‌درجه‌ای را می‌پذیرد (درست مثل «زرد» یامثلاً «نرم» یا «بودار») که ترکیبی از اشیاء می‌تواند درجه‌ای بیشتر (یا کمتر) از خوبی را نسبت به‌کل درجات‌متنوع خوبی که دراجزاء متشکلهٔ آن وجود دارد، دارا باشد. ولی درحالی‌که چیزهای خوب پیچیده هستند ، کیفیت خوب بودن آنها بسیط و غیرقابل تحلیل است .

سپس‌مور«خوب» را از کیفیات‌حسی‌مانند «زرد»متمایزمی کند. «زرد» خاصیت «طبیعی» اشیاء است ، در حالی که «خوب» «ناطبیعی» می‌باشد . او در تعریف این تمایز دچار مشکلاتی شد ، ولی حاصل کار این بود که یك‌خاصیت «طبیعی»خاصیتی است که ازطریق حواس قابل شناخت است ، در حالی‌که خاصیت «ناطبیعی» چنین نیست . بدین‌گونه ما ازطریق نگاه کردن می‌توانیم بدانیم چیزی زرد است ، ولی داده‌های حسی صرف برای دانستن اینکه چیزی خوب است کفایت نمی کند .

مور درفصل آخر کتاب یك‌نگاه‌اخلاقی به‌دورجهان‌می‌چرخاند و چنین گزارش می‌دهد که دو چیز بالاتر از همه به‌طور والایی خوب هستند ، یا بهتر از هرچیز دیگرند ، یعنی ، «عاطفهٔ شخصی» و «لذت

زیبایی شناسانه» همان گونه که گل گاوزبان و آلاله زرد رنگ است، این دومورد فوق‌الذکر خوب است.

اعتراض به این تحلیل قضاوت‌های اخلاقی چنان روشن است که همانطور که درفوق مذکور افتاد، مآلاً حتی برای ستایشگران‌محرم اوغیر قابل قبول از آب درآمد. اگر «خوب» کیفیت بسیطی است که قابل شناخت ازطریق حواس نیست، پس‌چگونه، به چه‌وسیله‌ای و با چه حس اخلاقی یا شهودی قابل شناخت است؟ و اگر مردم در مورد اشیایی که چنین خاصیت یگانه‌ای را دارد به توافق نرسند (همچنان که نمی‌رسند) پس‌چگونه باید تصمیم گرفت؛ چگونه اثبات صدق‌قضاوت این‌دسته یا کذب گفتۀ آن دسته را باید معلوم کرد؟ معلوم می‌شود که این‌اولین مشق‌های تحلیل‌منطقی صرفاً یك کیفیت «ناطبیعی» را اعلام نموده که‌تصور می‌رفت ازطریق یك‌توانایی غیرقابل توضیح شهودی شناخته شده؛ درست همانطور که مشق‌هـای بعدی اکتشاف عناصر غائی و ساختارهای عناصر را اعلام نمود، که به‌همان اندازه تاب مقاومت دربرابر اثبات صدق تجربی را نداشت.

در هرحال، اگر مور کمتر توانست تـأثیر ماندگاری ازطریق پاسخگویی به‌سؤال«چگونه باید(خوب) را تعریف کرد» ازخود به‌جا گذارد، با این‌حال تأثیر عظیم و مانـدگاری با پرسش این‌سؤال از خود به‌جا گذاشت. اهمیت **اصول اخلاقیات** در این نیست که‌حاوی یك‌تئوری «شهودگرایانه»ی ارزش می‌باشد(که کمتر کسی آنرا به‌جد می‌گیرد)، بلکه دراین است که‌توجه‌را به‌اختلاف مابین «قضاوت‌های

اخلاقی» و «احکام امر واقع» معطوف می کند و بدین‌طریق ـ به‌زبان منطق جدید ـ اصل قدیمی ولی فراموش شدهٔ هیوم را دوباره مورد تأکید قرارمی‌دهد؛یعنی این‌اصل که کیفیات اخلاقی‌یا اتیکی[1] «حقیقت امر» نبوده و نتیجه گیری ارزش از امر واقع غیرممکن است .

به راستی ، مور با قضاوت‌هـای اخلاقی به‌گونه‌ای برخورد می کند که گویی آنها احکام امور واقع می‌باشند ، البته تا آن حد که او با «این‌خوب است» طوری برخورد می کند که گویا امری واقع‌را بیان می‌دارد، مثل «این‌زرداست» وبنابراین قضایای‌اخلاقی وقضایای واقعی را به‌طور منطقی دریك تراز قرار می‌دهد .

این‌همان است کـه به نتیجه گیری «شهود گرایانه» ی تحلیل او منتهی می‌شود . ولی زمـانی که او دست به‌تمایز کیفیات ناطبیعی ، یا اخلاقی،از کیفیات طبیعی زد، درعمل یك خط مشخص‌وعبورناپذیری مابین قضایای اخلاقی و واقعی کشید ، و بنابراین اخلاف خویش را دعوت به‌تمرکزتمام توجه‌شان به‌تعریف منطقی وپیامدهای این‌تفکیك نمود (همانطور که اخلاف او این‌کار را به‌موقع انجام دادند) .

مور با کشیدن این خط ، چیزی را کـه به نظرش گسترده‌ترین سفطه دراحتجاج‌اخلاقی می‌نمود و نام «سفسطهٔ طبیعت گرایانه» بدان داده بود مورد تقبیح قرار داد .

همانطور که دراصل در **اصول** ریاضیات تعریف شده سفسطهٔ مذکورمشتبه‌نمودن کیفیات‌ناطبیعی‌باطبیعی‌است. این‌اشتباه‌کاری‌حاوی

1– ethical

هم‌ذات‌پنداری کیفیت ناطبیعی «خوب» با بعضی کیفیات طبیعی یا ترکیبی از کیفیات است ـ مثلاً هم‌ذات پنداری آن با بشاش بودن، یا موضوع آرزو قرار گرفتن ، یا آخرین و بالاترین محصول تکامل بودن ـ به کلام دیگر، حاوی جستجو برای تعریف «خوب» و توضیح معنای آن، برحسب خواص قابل مشاهدهٔ اشیاء می‌باشد .

درنتیجهٔ این سفسطهٔ طبیعت‌گرایانه ، مردم دست به احتجاجی از حقایق امر (یا چیزی که به‌نظر آنها چنین است) تا نتایجی دربارهٔ ارزش‌ها می‌زنند . مثلاً ، از این امر واقع که هر کس چیزی آرزو می کند تا این نتیجه گیری که این خوب است ؛ یا از این امر واقع که چیزی آخرین و بالاترین محصول تکامل است تا این نتیجه گیری که این خوب است . پس اگر مباحثهٔ مور ـ براین مبنا که کلمهٔ «خوب» نمایندهٔ یك کیفیت بسیط غیرقابل تعریف ناطبیعی است متروك می‌شود، سفسطهٔ طبیعت گرایانه هنوز به قوت خود باقی می‌ماند و به‌سادگی معلوم می‌شود این همان سفسطهٔ مورد تقبیح هیوم می‌باشد ، یعنی احتجاج از امر واقع به‌ارزش. این امر حاوی مشتبه نمودن قضاوت‌های ارزشی باقضاوت‌های امر واقع است و تصور می کند که اولی می‌تواند به‌طور منطقی به‌دنبال دومی بیاید .

هرچند مور «خوب» را یك کیفیت «ناطبیعی» نامید و بنابراین دقیقاً قضاوت‌های ارزشی را از احکام امور واقع تجربی متمایز کرد، مسیر احتجاج او را قادر نمود تا نه‌تنها «اخلاقیات طبیعت گرایانه» را مورد تقبیح قرار دهد ، بلکه «اخلاقیات مافوق طبیعی» را نیز تقبیح

نماید . از این لفظ اخیر منظور او هرنظری بود که معتقد بود «حقایق اخلاقی» باید از حقایق به‌ظاهر آشکار دربارهٔ «واقعیت فوق حسی» استنتاج گردد .

یک آئین نمونه‌وار «اخلاقیات مافوق طبیعی» همانا آئین سنتی مذهبی خواهد بود ، اینکه حقایق اخلاقی ناشی از معرفت به ارادهٔ خداوند است . عملاً مور احتجاج نمود که حتی اگر هرچه خداوند اراده‌نماید خوب باشد وهرچه‌خوب باشد ارادهٔ خداوند بوده است، بازهم خوب بودن و مورد ارادهٔ خداوند بودن یکسان نخواهندبود. تمام الهیون و فیلسوفانی که تصور می کردند معرفت به«واقعیت فوق حسی» را در اختیار دارند و قادرند نتایج را از آن معرفت استنتاج کنند ، دچار خطای دوگانه‌ای بودند ـ اولاً ، درخور تصور چنین معرفتی؛ ثانیاً دراین‌تصور که‌چنین معرفتی،حتی‌اگر دراختیار داشتند، می‌تواند درجهت تصدیق قضاوت‌های اخلاقی اعتباری داشته باشد .

مجادلهٔ عمدهٔ **اصول اخلاقیات** به هرحال برعلیه «اخلاقیات طبیعت‌گرایانه» معطوف بود و به ویژه برعلیه فایده گرایی . مور به‌بیشترین وجهی فایده‌گرایی را به سخره گرفته بود .

عملاً ، مور فایده گرایی را از دونظر متهم می کرد : اولاً ، این اصل فایده‌گرا که خوب مایهٔ لذت است و اینکه بهترین‌کار یعنی محاسبهٔ این امر که چگونه می‌توان بیشترین مقدارلذت را به دست آورد،روی سفسطهٔ طبیعت‌گرایانه اتکاء دارد؛ثانیاً، امور واقع‌به‌ظاهر آشکاری که فایده‌گرایان‌به‌منظور توجیه‌هم‌ذات پنداری خوب بالذت برمی‌شمارند اصلاً امور واقع به‌شمار نمی‌روند . احتجاج معمول از

این قرار بود که خوب موضوع آرزو است و اینکه موضوع هر آرزویی لذت است حتی جدا از سفسطهٔ طبیعت گرایانه موجود در هم ذات پنداری «قابل آرزو» با «آرزو شده»، این حقیقت نیست که تمام آرزو در جهت لذت است. گفتن اینکه ارضاء آرزو لذت بخش است می تواند حقیقی باشد ولی مردم انواع مختلف چیزهای بخصوص را آرزو می کنند و نه صرفاً لذتی که در پیوند با به‌دست آوردن آنها است.

۵- ابطال انگارگرایی

مخالفت مور با فایده گرایی بی‌اعتباری عمومی این نوع طرز نگرش اخلاقی وسیاسی انطباق داشت. درسر آغاز قرن، زمان نگارش **اصول اخلاقیات** ، این طرز نگرش دچار پوسیدگی شدیدی شده بود. از نظر تئوریکی، به‌خاطر کوشش برای مبتنی کردن اعمال روی حساب لذا یذ ، تحت فشار عدم . توافق‌ها و مخالفت‌ها قرار گرفت و متلاشی شد . جان استوارت میل ، با حمایت از قانـون کار اجباری و حتی درجه‌ای از جامعه گرایی که خوشبختی انسان نیازمند آن است ، زمانی که، در کتاب **فایده گرایی** ، ایدهٔ تمایز کیفی مابین لذایذ را که مطابق آن لذایذ کم اهمیت‌تر باید قربانی لذایذ مهم‌تـر شود ، ارائه نمود ، ضربهٔ مرگباری بر آن وارد آورد؛ او با ارائهٔ چنین ملاحظاتی به اصطلاح این حساب جامعه و فاصله را کاملاً واژگونـه ساخت . در عین حال طبقهٔ کارگر ، اکثریت ملت ، حق سازمان یافتند و حق رأی به دست

آورند و بنابراین «وارد مرز قانون اساسی شدند» (این اصطلاح معمولاً به‌کار می‌رود وایدهٔ آن اکنون از بدیهیات است) . آنها دیگر نوکرانی نبودند که می‌بایست از جانب اربابان در جهت کمک بدان‌ها تصمیماتی اتخاذ شود ، یا به‌عنوان «فقیران» از آنها یاد شود . آنها حق مذاکره دربارهٔ تنظیم ساعات، فردها وشرایط کار را به‌دست آوردند و توانستند نقطه نظر خود را به‌طور عمومی ابراز دارند . نیکوکاری حساب‌شدهٔ حساب جامعه وفایده گرایانه چیزی نبود که مردمان زحمتکش به‌دنبالش بودند ـ و این فلسفه‌نیز نمی‌توانست پیوندخود را بانقطه‌نظر اربابان سرمایه‌دار مخفی نگاه‌دارد. درپشت سرتوجه به‌شعار «بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد» ، کارگران محاسبات خسیسانهٔ سود تجاری را احساس می کردند ، که فرهنگ ، رفاه ، خوشبختی وتمام چیزهای دیگر فدای آن می‌شد .

طرزنگرش جامعه گرایی علمی که با جنبش طبقه کارگر رشد کرد ازهمان سرآغاز بافایده گرایی مخالف بود. . . ولی ازاوائل قرن نوزدهم واکنشی علیه ایده‌های فایده گرایانه درمیان روشنفکران لیبرالمنش نضج گرفت . رادیکال‌ترین آنها تئوریهای ژاکوبن را دربارهٔ حقوق بشر و کمال‌پذیری انسان فراراه خویش قرار دادند. ولی دیگران به‌انگار-گرایی آلمانی به‌عنوان سرچشمهٔ الهام خویش می‌نگریستند .

فلسفهٔ انگار گرا که بعدازکانت ازجانب فیخته[1] ، شلینگ[2] ، هگل[3]

1– Fichte
2– Shelling
3– Hegel

و دیگران توسعه یافت ، یك محصول ویژهٔ آلمانی بود ، و ناشی از شرایطی که‌نمی‌توانست شباهتی به‌شرایط بریتانیا داشته‌باشد. این‌فلسفه در بریتانیا درك نشد . با این وجود ، خبرها چنین پیچید که در آلمان آرمان‌های معنوی با محاسبات مادی خسیسانه‌ای که باتجربه گرایی بریتانیا پیوند داشت مغایرت دارد و بنابراین یك فلسفهٔ بی‌شکل‌درست شد که‌مدعی بودبه«کانت‌وهگل» اتکاء دارد اگرچه به‌هیچ‌وجه صاحب آن قوت و واقع گرایی دیالکتیکی هگل نبود . گفته شد جهان حس فقط یك«نمود» است، مظهری است از وحدت معنوی ابدی، ضروری و بی‌تغییر که بدان نام «مطلق» داده شد .

این نوع فلسفه در اصل یك اعتراض لیبرالی ، انسان گرایانه و رمانتیك بود، البته نه‌برعلیه سرمایه‌داری بلکه برعلیه بدترین‌تأثیرات آن روی زندگی و اذهان مردم . درجوهر، این‌فلسفه آرامش طلب ، گریز گرا و بی اثر بود . به‌همین‌دلیل است که رومانتیك‌های دیگر ، مثل‌شلی[1] و محفل او، هیچ استفاده‌ای از آن نیافتند . در واقع دوست شلی ، تی. ال. پیکوك[2] در داستانی به‌نام ملینکورت[3] ، کالریج[4] (یعنی اولین کسی که درجهت ترجمهٔ انگار گرایی آلمانی به‌زبان انگلیسی کوشیده‌بود) را تحت‌نام Moley Mystic Esquire، به‌سخره گرفت

1- Shelly

2- T. L. Peacock

3- Melincourt

4- Coleridge

و او را چنین باز نمود که در خانه‌ای به‌نام «اطاق تاریك[1]» در وسط یك باتلاق زندگی می کند و درحالی که دائماً درمحاصرهٔ مه‌غلیظی قرار دارد می‌خواهد به کمك یك «مشعل ترکیبی[2]» ملاقات کنندگـان را راهنمایی نماید. فلسفهٔ آقای میستیك[3] چنین است که واقعیت آن‌نیست که به‌نظرمی‌رسد وبرای تغییر آن دعوت به‌مبارزه نمی کند. این‌فلسفه ضد جامعه‌گرا بود. و در معنای عمیق خود، ضدعلم. علم «برترین»، به‌جدّیت مورد استمداد قرار می گرفت؛ ولی علم «صرفاً تجربی» هرچند برای مقاصد علمی محدود سودمند است ولی رهنمودی برای فهم واقعیت به‌شمارنمی‌رود. این فلسفه صرفاً بانمودهای حسی‌سروکار داشت و ارتباطی با فهم روح یا معرفت نسبت به‌مطلق نداشت.

دراواخر قرن نوزدهم این فلسفهٔ دست‌دوم‌انگار گرا در بریتانیا مورد تأکید بیشتری قرار گرفت و از جانب متخصصین چون برنارد-بوزانکه[4]، ت. ه. گرین[5] و ف. ه برادلی[6] انتظامی پیدا کرد وسریعاً حوزهٔ تأثیرات خویش را گسترش داد. بدون شك این امر ناشی از بی اعتباری رشد یابندهٔ ایده‌های فایده گرایانه بود؛ ولی مثبت‌تر از آن، ناشی از تغییر شرایط اجتماعی بود که به تـأکید نوینی روی

1- Cimmerian Lodge

2- Synthetic ازاصطلاحات فلسفی کانت

3- Mystic ازنظر لغوی بمعنی «عرفانی» است.

4- Bernard Bosanquet

5- T. H. Green

6- F. H. Bradley

وحدت ملت ونقش دولت متمایل بود. تعدادی ازعوامل دراین‌نتیجه
سهیم بودند. رشد خود جنبش طبقه‌کارگر به‌این ایده منجر شد که‌تمام
شهروندان موظف به‌ایفای‌نقش آموزشی خود هستند وحق اظهارنظر
در امور عمومی ملت را که ازمنافع مشترك همهٔ افراد می‌باشد، دارا
هستند، ــ ولی آنها باید به‌معنی واقعی در زمینهٔ «ارزش‌های معنوی»
آموزش ببینند و نیز بتوانند تبعیت شخصی نسبت به‌چیزهای والاتر
را ازخودنشان دهند؛ از دست رفتن موضع بریتانیا به‌عنوان «کارگاه
جهان»؛ مشکلات اقتصادی داخل ورقابت مهیب درخارج، منجر به
تأکید منافع مشترك در دعاوی بریتانیا دربـرابـر ملل دیگر و درخط
مشی امپریالیستی خارجی و استعماری شد؛ و درایـن شرایط نقش
دولت شروع به‌تغییرنمود ــ دیگر از دولت خواسته‌نمی‌شدتا کم‌ترین
حدممکن، درامور دخالت نماید بلکه قدرت وکاربردهای آن به‌عنوان
مدیرعام‌تجارت ملت، وسعت یافت. درپاسخگویی به نیازهای چنین
اوضاع و احوالی، انگارگرایی مطلق انگلیسی چیز دیگری از هگل
به عاریه گرفت و شروع بـه‌موعظهٔ مسؤلیت اجتماعی و اقتدارگرایی
نمود. بالاتر از همه بوزانکه دست‌به ترجمهٔ این آئین هگلی زد که
دولت در زندگی‌انسان‌مظهر **ایدهٔ اخلاقی** است؛ که‌فرد تنها به‌واسطهٔ
دولت زندگی می کند و همهٔ‌چیزهای مورد نیازش را به‌واسطهٔ دولت
به دست می‌آورد؛ که خوبی او در اطـاعت از دولت است؛ واینکه
خود دولت یك وجود معنوی ویك وحدت معنوی است که واقعی‌تر
ازافراد پراکندهٔ شهروندان می‌باشد. تمام این‌مطالب باجوش وخروش

عظیم اخلاقی، موعظهٔ سازش طبقاتی و تحقیر علم ناب و محاسبهٔ تجربی، به میان کشیده شد .

این نوع فلسفهٔ انگارگرا از مخالفتش با محاسبات فایده گرایانه سوء استفاده به‌عمل آورد. مهم‌تر از همه ، **اصول اخلاقیات** مور که با فایده گرایی مخالف بود ، به همان اندازه نیز با این فلسفهٔ انگار گرا و «اخلاقیات مافوق طبیعی» آن از در مخالفت در آمـد . مور از نظر تئوریکی چنان اخلاقیات فایده گرایانه را متلاشی نمود که دیگر هرگز نتوانست آبروی تئوریکی خود را مجدداً به دست آورد . او اعلان نمود که ملاحظات اخلاقی از محاسبات امور بدیهی سود و زیان متفاوت است ولی در عین حال او تهی بودن تئوریکی دعاوی گزافهٔ انگار گرایی مطلق را افشاء نمود . فلسفهٔ تحلیلی ـ منطقی بـا اتخاذ طرز نگرشی اساساً اثبات گرایانه، آن طرز نگرش را از پیوند آسیب پذیرش با فایده‌ـ گرایی وارهایند و آنگاه از طریق متلاشی نمودن انگار گرایی مطلق، اثبات گرایی را دوباره برقرار نمود .

هم راسل و هم مور ایده‌های خود را با مجادله‌ای مداوم بر علیه سیر انگار گرایی همگلی در بریتانیا طرح کردند. این به اصطلاح هگلی‌ها ثابت کرده بودند که جزء در درون کل هیچگونه هستی ندارد و اشیاء فقط به‌عنوان اجزاء ـ اجزائی که بخودی خود غیر واقعی‌اند ـ یك وحدت معنوی بالاتـر ، هستی دارند ، که در درون آن این اجزاء به عنوان موضوعات ادراك عرضه می‌شوند. مور یکی از مهم‌ترین مقالات اولیه‌اش را «ابطال انگار گرایی» نام نهاد ، و در آن با استفـاده از

فنون منطق صوری اثبات نمود که‌حجت‌انگار گرایان اعتباری ندارد.
وقتی راسل مخالفت خویش را با «سنت کلاسیك» اعلان نمود، که
درصدد بود به‌وسیلهٔ حجت‌های از پیشی اثبات نماید جهان متفاوت‌از
چیزی است که به‌نظر می‌رسد ، در واقع او باسنتی مخالفت نمی کرد
که به طور موجه صاحب مقام «کلاسیك» باشد ، بلکه منظورش فقط
مخالفت با درازگوییهای تاریك و مبهم انگار گرایـان مطلق معاصر
بریتانیا بود .

این انگار گرایان از یك مسیر حجت خاصی پیروی می کردند
(که‌ارتباط بسیاربعیدی بادیالکتیك هگلی داشت) تا ثابت کنند اشیاء
مادی، حرکت و زمان غیر واقعی‌اند، و حتی خود ما نیز غیر واقعی
هستیم وفقط مطلق واقعی‌است واین کار راازطریق‌یافتن«تضادهایی»در
قضایایی انجام می‌دادند که بیانگرامور واقع دربارهٔ‌فرادیاحرکت یا
گذشت‌زمان بود. وتحقیر آنها نسبت به‌امر واقع‌صرف که به‌اعتقادشان
صرفاً یك نمود متضاد بود، ازهمین‌جـا ناشی می‌شود : اثبات شد کـه
نمود به‌خاطر متضاد بودنش صرفاً یك نمود است . حکم «کلاسیك»
این‌حجت‌هادر کتاب ف. ه. برادلی‌بنام **نمود و واقعیت** وجود دارد؛
و جلوهٔ غائی آنها ، که همین جلوه نیز سر آخر از بین می‌رود ، در
کمبریج ازجانب جی. م. ای. مك تاگارت[1] عنوان شد، که واقعیت
زمان‌را به‌خاطر دارا بودن یك‌تضادمنطقی‌انکار کرد. فیلسوفان منطقی-
تحلیلی درنشان دادن این‌امر که تمام این به ظاهر تضادها ، محصولات
صرف احکام‌غیر دقیق وجهالت نسبت به‌فنون‌منطقی و ریاضی‌می‌باشد،

1– J. M. E. Mctaggart

به‌هیچ‌مشکل‌واقعی برخورد نکردند. همین که ابهام اغتشاشات کلامی از بین رفت آیین مطلق نیز به‌همراه آن هلاك شد ـ چون همانطور که ت. ل. پیکوك سالها قبل‌بیان داشته بود این آیین‌فقط می‌توانست درمحیطی مه‌آلود زندگی کند . وبه‌همراه آن‌آیین دولت به‌عنوان یك بودهٔ معنوی والا نیز از روی صحنه رخت بربست .

آن جنگ عظیم ولفظی که فیلسوفان منطقی‌ـ تحلیلی باانگار‌ـ گرایان مطلق‌به‌راه‌انداختند و در آن جنگ پیروزی‌پرافتخاری‌به‌دست آوردند ، ازنظر رشد و توسعهٔ ایده‌ها در بریتانیای جدید از اهمیت حیاتی برخوردار است . این جنگ بدین معنی بود که شیوهٔ تفکر ضد تجربی ، ضدعلمی، نیمه‌عرفانی و اقتدار گرایانه‌ای که در شرایط جدید شروع‌به رشد کرده بود و رشد آن مدیون بی‌اعتباری ایده‌های اثبات گرا ـ فایده گرا بود ، متوقف شده و به جای اشکال جدیدتری ازایده‌های اثبات گرایانه نشسته بود. این ایده‌ها مسلط‌ترین ونافذترین ایدئولوژی بریتانیا در دورهٔ سرمایه‌داری انحصاری به‌شمار می‌رود . از آن پس شق دیگر فردگرایی و لسه‌فر قرن نوزدهم دیگر گزینشی مابین جامعه گرایی انقلابی و انگار گرایی مبهم را ارائه نمی‌نمود ، انگارگرایی ای که علائق افراد را تحقیر می‌کرد و پیشرفت علمی و تکنولوژیکی را حقیر می‌شمرد . در عوض عدم هنوز سرچشمهٔ معرفت مثبت تلقی می‌شد ؛ جزم‌های اقتصاد لسه‌فر می‌بایست برطبق مطالعات اجتماعی عینی‌تر و باترکیب بررسی‌های عملی با محاسبات ریاضی، مورد تصحیح قرارگیرد؛ وارزشهای زندگی‌خوب می‌بایست از قید تبعیت فایدهٔ اجتماعی و اقتدار فوق طبیعی رها گردد .

فصل ششم

نقطهٔ پـوچ

۱ــ اصل اثبات صدق[۱]

مشکل عمدهٔ روش تحلیل منطقی، آنچنان که در اصل از جانب راسل ومور موردعمل قرار گرفته درفقدان ملاك یا اصلی برای تعیین ومشخص نمودن تحلیل درست، نهفته است بنابراین نتایج به نظر خودسرانه و ذهنی می آیند.

از همه بیشتر این مشکل بود که به تئوری پردازی‌های فیلسوفان مشهود به اثبات گرایان منطقی و به ویژه به اولین یا اصیل‌ترین فلسفهٔ ویتگنشتاین منتهی شد.

بدعت اصلی، ارائـه «اصل» جدیدی بود ــ اصلی که به طور خطا ناپـذیـری فیلسوف تحلیلی را درجستجوی معنای حقیقی احکام

۱ــ Verification Principle آقای بزرگمهر در کتاب کارناپ این اصل را «اصل تحقیق واثبات صدق و کذب» و«تصدیق صدق» وغیره ترجمه کرده و درکتاب ویتگنشتاین آنرا معمولاً «اثبات صدق» ترجمه کرده‌اند. دراین ترجمه معادل اخیر بطورغالب به کار رفته چون به نظر معادل مناسب‌تری می‌رسدولی درمجموع هیچکدام محتوای اصلی کلمهٔ انگلیسی آن‌را افاده نمی کند.

راهنمایی کرده و او را درفرمول‌بندی مسائل به‌شیوهٔ نوینی که راه‌حل آنها را آشکار سازد یاری می کند. این اصل می گوید معنای یك حکم در شیوهٔ اثبات صدق آن در تجربهٔ بلاواسطه معلوم می‌شود و «اصل اثبات صدق» نام‌دارد. این اصل مبنای کتاب «رسالهٔ منطقی ـ فلسفی[1]» اثر وتیگنشتاین (۱۹۲۲) و تعالیم او را تا دههٔ ۳۰ تشکیل می‌دهد. فرموله‌شدن آن برای چاپ مدیون موریتس شلیك[2]، بنیانگذار اولی به‌اصطلاح «محفل وین[3]» متعلق به‌فیلسوفان اثبات گرایان منطقی است.

پس راه‌حل پیشنهادی برای‌مسائل مطروحهٔ فلسفهٔ منطقی ـ تحلیلی به مفهوم اثبات صدق باز می گردد. منظور از «اثبات صدق» چیست؟

ما درزندگی روزمره نیاز به اطلاعاتی دربارهٔ اشیاء پیرامونمان داریم و این اطلاعات را با استفاده ازحواس کسب می کنیم. مثلاً، اگر می‌خواهید بدانید در آن سوی تپه چیست، از تپه بالا می‌روید و نگاه می کنید ـ یا از کس دیگری می‌پرسید که خود درآنجا بوده. و همچنین نیازمند اطلاعاتی دربارهٔ چیزهـای خاص و اطلاعات عام می‌باشیم که درقضایای عام بیان می‌شود.

می‌توان گفت هر کدام از این اطلاعات تـا آنجاکه بتوانیم با اشیاء موردنظر تماس حاصل کنیم و آنها را به کمك حواسمان مورد تفحص قرار دهیم، اثبات صدق شده. به‌طور کلی، می‌توان گفت که ما ازطریق تجربه‌می‌توانیم چگونگی چیزها را کشف و اثبات صدق

1– Tractatus Logico – Philosophicus
2– Moritz Schlick
3– Viena Circle

نماییم. علوم نیز درقبال‌قیاس با روش‌های زندگی‌روزمره روش کاملاً جدید ومتفاوتی در کشف چیزها ارائه نمی‌نمایند؛ بلکه بیشتر بازنمای توسعه، پالایش و منتظم کردن روش‌هایی‌هستند که همه آنها رامی‌دانند وازآنها استفاده می‌کنند. سؤالاتی می‌توان کرد که‌تجربه هیچ‌طریقی برای کشف و اثبات صدق جواب در اختیار ندارد. پس قضایایی که جواب به‌چنین سؤالاتی‌را ارائه می‌کنند غیرقابل اثبات صدق هستند. ولی‌باید بین چیزهایی که‌به‌دلیل محدودیت‌های فنون موجود غیرقابل اثبات صدق‌اند و آنهایی که مطلقاً یا بـه طور اصولی غیرقابل اثبات صدق‌اند تمیز قائل شویم. درآن طرف ماه چه هست؟ تا همین‌اواخر کشف این امر امکان‌پذیر نبود؛ ولی فنون جدید این مشکل را حل کرد. مضافاً، صبح روزی که ژولیوس سزار از پل روبیکان[1] عبور کرد، چه چیزی به عنوان صبحانه صرف کـرد؟ هیچ وسیله‌ای برای روشن شدن این امـر در اختیار نداریـم؛ و احتمال روشن شدن آن نیزنمی‌رود؛ ولی با این وجود اگر اتفاقاً اسناد مربوط به‌ارتش روم را به دست آوریم که در آن صبحانه‌های سزار ثبت شده باشد، آنگـاه مسئله روشن خواهد شد. از طرف دیگر این سؤال مشهور مدرسانه که چند عدد فرشته می‌تواند روی یك سوزن بایستد دراصل سؤال غیرقابل اثبات صدقی به‌شمار می‌رود. چون‌فرشته‌ها را مطابق تعریف نمی‌توان مشاهده یا شمارش کرد. به‌همین‌گونه، وجود خدا یا وجود ارواح‌بی‌جسم به‌طور کلی‌چنین‌اندوهمین‌طوراست سؤالاتی

1–Rubicon

ازقبیل نظامنامهٔ تثلیث مقدس و غیره .

بحث زیادی برسر مسائل غیرقابل اثبات صدق شده است . ولی تا آنجا که علوم تجربی مد نظر است ، این سؤالات مطـابق تعریف از آن حذف می‌شوند . تنها سؤالاتی برای علوم قابل قبول است که روش‌هایی برای اثبات صدق جوابها بتوان پیشنهاد کرد و قضایا نیز فقط تا آنجا پذیرفته می‌شوند که اثبات صدق شده باشند .

ولی اثبات صدق تجربی بـه هیچ وجه همان تصدیق صوری نمی‌باشد . چون غائی نبوده و هرچقدر یك قضیه خوب اثبات صدق شود، بازهم امکان خطا وجود دارد . عموماً قوهٔ تمیز ، حکم می کند که تا آنجا که می‌توانیم برمبنای اطلاعـات اثبات صدق شده عمل کنیم. درعین حال، چنین اطلاعاتی ازنظرقابلیت اتکاء شدیداً متنوع‌اند و هرگز چیزی به‌طـور طلق قابل اتکاء نبوده و در فـراسوی امکان بعیدی از خطا قرار ندارد . تجربهٔ مجدد عموماً به‌قـابلیت اتکاء این اطلاعات می‌افزاید یا به‌تکمیل و اصلاح آن منتهی می‌شود یا تغییری در آن حاصل می‌شود یا اینکه ، شاید ، به‌عنوان چیزی کاملاً اشتباه مورد انکار قرارمی گیرد. با این وجود ما مجبوریم با اتکاء به‌چنین اطلاعاتی دست به‌عمل بزنیم. بنابراین سعی می کنیم قابل اتکاءترین اطلاعات ممکن را به‌دست‌آوریم ، و روش‌های علمی تحقیق واثبات صدق بدین منظور طرح شده‌اند .

همانطور که دربالاخلاصه کردیم، اثبات صدق قضایا یك‌فعالیت انسانی ویك‌پروسه به‌شمارمی‌رود؛ وبه‌علاوه‌این کاریك‌پروسهٔ اجتماعی

می‌باشد، البته تا آنجا که مردم عموماً به منظور کسب و اثبات صدق اطلاعات مجبور به‌همکاری می‌باشند. البته، ما برای اثبات صدق اموری واقع که برای حواس ما آشکار و واضح است، مثلاً صرفاً به کمك همدیگر نمی‌شنابیم. ولی اعتماد فردی درچنین اموری روی توافق و تأئید اجتماعی اتکاء دارد؛ اگر فردی مشکوك باشد بادیگران مشورت‌خواهد کرد؛ واطلاعات حاصله ازعلم‌همیشه ازطریق همکاری دسته‌جمعی حاصل واثبات صدق می‌شود-چون نتایج یك‌فرد بانتایج دیگران بایدانطباق داده‌شودوغالباً فنونی که‌به‌کارمی‌رود چنان‌است که به‌همکاری‌جمعی تعدادی ازمردمان نیازمنداست، بدین‌گونه، گفتن‌این امر که‌تا آنجا که‌اطلاعات‌اثبات‌صدق‌می‌شود،فقط وفقط به‌وسیلهٔ‌فعالیت اجتماعی عملی‌هست که اثبات صدق می‌شود، کاملاً معقولانه است.

به‌هرحال، ویتگنشتاین و شلیك از عناصر متشکلهٔ اثبات صدق یك قضیه برداشت متفاوتی دارند؛ ویژگی «اصل اثبات صدق» در این بود که تعریف خاصی از اثبات صدق ارائه می کند و از آن برای تعریف معنی و حل مسئلهٔ چگونگی یافتن‌تحلیل درست‌قضایا استفاده می کند. اثبات صدق از طریق استفاده از حواس انجام می گیرد؛ درحالی که نه ویتگنشتاین ونه‌شلیك واژهٔ «دادهٔ حسی» را به‌کارنبردند و کلمات مترادف را ترجیح دادند (مثل «یافته» یا«تجربهٔ بلاواسطه»)، چنین تصور کردند چیزی که یك‌قضیه را اثبات صدق می کند فعالیت یا کل پروسهٔ اثبات صدق نیست بلکه به‌سادگی دادهٔ حسی است که ناشی ازآنها است. درعمل آنها محتوای تجربهٔ حسی فردی‌را تجرید

کرده و گفتند تشکیل دهندهٔ اثبات صدق یك قضیه همین است . این البته تماماً با خصلت اجتماعی پـروسهٔ اثبات صدق متضاد است ؛ هرفردی مجبور به‌یافتن اثبات صدق خاص خود از طریق تأمل در چیزهایی است که درشعور حسی یا در «تجربهٔ بلاواسطهٔ» خود بدو ارائه شده یا «یافته» است. همچنین دلالت بر آن دارد که، حداقل در بعضی موارد، اثبات صدق غائی یا تصدیق تجربی ، قابل دست‌یابی است .

اصل اثبات صدق یعنی اینکه معنای یك قضیه از طریق اثبات صدق آن در تجربه به‌دست می‌آید . هرقضیه‌ای را می‌توانید درنظر بگیرید ـ چه‌چیزی آنرا اثبات صدق می کند ؟ نوع معینی از تجربه یا توالی تجربه . اگر بتدانید چه‌نوع تجربه‌ای آنرا اثبات صدق می کند . اگر بتوانید آن تجربه را در تحلیل خویش مجسم نمایید ، آنگاه خواهید دانست آن قضیه چه معنایی دارد ؛ و اگر نمی‌توانید چنین کـاری انجام دهید پـس نمی‌دانید آن قضیه چـه معنایی دارد . بنابراین بـرای تعیین معنی بـاید همیشه بکوشید تـا تبیین کنید چـه تجربه‌ای می‌تواند این قضیه را اثبات صدق نماید . بنابراین ، معنی از طریق نحوهٔ اثبات صدق در تجربه به‌دست می آید .

بدین گونه سؤال مربوط به اثبات تحلیل درست یك قضیه به طریق دیگری فرمول‌بندی شده و بـدین‌ترتیب حل می‌شود : چه تجربه‌ای آن را اثبات صدق خواهد کرد ؟

شلیك اصل اثبات صدق‌را با کلمات زیر خلاصه نمود: «به‌منظور یافتن معنای یك قضیه بایـد آن را با تعاریف متوالی متحول نماییم تا

اینکه بالاخره کلماتی در آن حادث‌شوند که دیگر قابل تعریف نیستند، بلکه معانی آنها را بشود بطور مستقیم به اشاره بیان کرد. پس ملاك حقیقت یا کذب یك قضیه در این حقیقت نهفته است که تحت شرایط معین (که در تعریف‌داده‌شده) داده‌های معینی یاحضور دارند یاندارند. اگر این امر تعیین شود پس هرآنچه که برطبق قضیه مورد تأکید قرار گرفته، تعیین شده و من معنی آن‌را می‌دانم . . . حکم شرایطی که تحت آن شرایط یك قضیه حقیقی است همانند حکم معنای آن است . . . و این شرایط . . . بالاخره در «یافته» باید قابل اکتشاف باشد. شرایط مختلف به معنی اختلافاتی دریافته است. معنای هر قضیه را بالاخره باید «یافته» و نه چیز دیگری تعیین نماید.» («اثبات گرایی و واقع گرایی» Erkenntnis . ۳۳-۱۹۳۲)

۲ـ تئوری تصویری قضایا

ویتگنشتاین در رسالهٔ منطقی ـ فلسفی، با اتکاء به‌فرض‌اصل اثبات صدق، تئوری ای را اعلام‌می‌دارد که راجع به‌ماهیت بازنمایی واقعیتی است که تحت تأثیر قضایا قرار دارد، که می‌توان آن را «تئوری تصویری» قضایا نامید.

ایدهٔ موجود در آن چیز ساده‌ای است. ساده ترین احکام، «قضایای اتمی»، تصاویر امور واقع منطبق با آنها است ـ ساختار تصویر بازتاب ساختار امور واقع است. آنها زمانی حقیقی‌اند که‌عناصر

امور واقع به مانند تصویر ، تنظیم شده باشند ؛ والا کاذب‌اند . پس اثبات صدق چنین قضایایی مستلزم مقایسهٔ مستقیم تصاویر باامور واقع است. و این امور واقع از تجربهٔ بلاواسطه به‌دست می آید .

پس،احکام پیچیده‌تر برطبق اثبات صدق ساده‌ترین یا اتمی‌ترین احکامی که خود از آن ساخته‌شده‌اند اثبات صدق می‌شوند. بدین گونه اگر «p» و «q» قضایای اتمی هستند ، قضیهٔ مولکولی «p» و «q» مطابق اثبات صدق (از طریق مقایسهٔ مستقیم با تجربهٔ بلاواسطه) هم «p» و هم «q» اثبات صدق می‌شود . اگر معلوم شود هر دوی آنها حقیقی است ، قضیهٔ «p» و q» حقیقی است ؛ والا (یعنی ، اگر «p» کاذب است ، یا«q» کاذب است یا هردوکاذب‌اند) قضیه‌کاذب است . به‌همین گونه‌است درمورد قضایای مولکولی‌مثل «p یا q» و «p دال‌بر q» ؛ «p یا q» زمانی کاذب است که «p» و «q» هر دو کاذب‌اند ، والا حقیقی‌است؛ و «p دال‌بر q» زمانی کاذب است که «p» حقیقی و«q» کاذب است،والا حقیقی است.پس قضایای مولکولی‌به‌نام«کاربردهای حقیقت» قضایای اتمی نامیده شدند ، چون حقیقت یا کذب آنها تنها وتماماً به‌حقیقت یا کذب قضایایی‌اتمی بستگی دارند که از آنها ساخته شده‌اند .

به‌همین نحو، تعمیم‌ها به‌وسیلهٔ اثبات صدق قضایای اتمی‌اثبات صدق می‌شود . بدین گونه « $(X) . F(X)$ » با اثبات صدق تک تک قضایای اتمی که مقادیر « $F(X)$ » باشند ، اثبات صدق می‌شوند . برای مثال ، اگر من بگویم «همه قوها سفید هستند» این تعمیم را در

یك سلسله از تجارب حاوی بازبینی مداوم رنگ قوها اثبات صدق می کنم. اگر دچار چنین تجربه‌ای بشوم که «این قو سیاه است» آنگاه تعمیم مورد تکذیب قرار می گیرد؛ ولی مادام که منظرهٔ قوهای سفید در برابرم قرار دارند، این تعمیم به‌قوت خویش باقی می‌ماند. نتیجه این‌است که اگر، درصورت مشاهدهٔ یك نمونه منفی چنین تعمیم‌های عمومی‌ای به‌طور قطعی می‌توانند مورد تکذیب قرار گیرند، پس آنها نمی‌توانند در خاتمه اثبات صدق شوند. چون هرچقدر ازنمونه‌های مثبت درتجربه رخ بنماید، هیچ تضمینی برای عدم ظهور نمونه‌های منفی در دست نیست ـ این پیامد منطقی، ضمناً، مبنای‌اثر کارل پوپر[1] به‌نام« منطق اکتشاف علـمی »(۱۹۳۴ - Logik der Forschung) را تشکیل می‌دهد که در آن می گوید معیاریك تعمیم علمی این است که باید قابل تکذیب بوده باشد.

پس‌تئوری تصویری مدعی‌نشان دادن این امر است که چگونه تمام قضایا ازطریق‌مقایسه مستقیم باامور واقع‌تجربهٔ بلاواسطه،تصدیق (و یا تکذیب) می‌شوند. ساده‌ترین قضایا این امور واقع را تصویر می کنند و قضایای پیچیده‌تر، مطابق قواعد منطقی و به وسیلهٔ اثبات‌ـ صدق ساده‌ترین قضایا، اثبات صدق می‌شوند. بنابراین، شیوهٔ بازنمایی واقعیت در وجود قضایا، تصویری می‌باشد. حکم‌امرواقع، یك «تصویر منطقی» است. شکل یا ساختار خود واقعیت نمی‌تواند بیان‌شود ولی به وسیله شکل یا ساختار تصویر، منعکس یا بقول

1. Karl popper

ویتگنشتاین نشان داده می‌شود .

به‌وسیله تئوری تصویری، ویتگنشتاین قادر بود تا تمایز مابین حقیقت تجربی و حقیقت ضروری‌را مستدل سازد یعنی، مابین احکامی که حقیقت یا کذب آنها می‌باید از طریق تجربه‌جان بگیرد و احکامی که ، به‌مانند اصول منطق ، مستقل از تجربه ضرورتاً حقیقی هستند . چون او نشان داد که قواعد ساختمان چنین اصولی ، ساختمان چنان احکام‌پیچیده‌ای را مجاز می کند که نتیجهٔ مقایسه‌با تجربه هرچه‌بوده باشد ، همیشه حقیقی هستند . او آنها را «همان گویی‌ها[1]» نام نهـاد . مثلاً ، اگر من خوانندهٔ این کتاب را خطاب قـرار داده بگویم «شما بحث را دنبال نمی کنید»ممکن است‌این گفته‌حقیقی یاکاذب باشد ولی اگر بگویم «چه‌دنبال می کنید چه نمی کنید به‌هرحال مطلب را دنبال نمی کنید»این گفته چیز دیگری‌به‌جز حقیقت نیست.به‌اعتقاد ویتگنشتاین به اصطلاح «حقایق ضروری» در این معنی ، «همـان گویی» به شمار می‌روند .

ویژ گی آنهادر اینجااست که‌قواعد ساختمان‌آنها اجازهٔ تکذیب آنها را نمی‌دهد. بنابراین ضرورت‌آنها دراثبات حقیقت ابدی‌دربارهٔ شکل ناب نیست، آنچنان که افلاطون و راسل زمانی چنین نتیجه‌ای گرفته بودند ، بلکه به سادگی پیامد قواعد منطقی برای ایجاد احکام است ، به‌طریقی که احکام ، امور واقع را تصویر کنند .

1– ‹tautology›

تئوری ویتگنشتاین، مشتق از پژوهش‌های منطقی فرگه وراسل به‌اضافهٔ اصل اثبات‌صدق ، داعیهٔ نشان دادن این‌امر را دارد که احکام امر واقع‌تصاویر تجربه‌اند وازطریق مقایسه باتجربه قابل اثبات‌صدق می‌باشند واحکام ضروری یاحقایق صوری «همانگویی‌ها» می‌باشند. شلیك بعداً گفت که این بیشتر از آنکـه بازنمای توسعهٔ هرچه بیشتر فنون منطق صوری باشد ، «بینشی در ماهیت خود منطق است» . او گفت «این بینش ساده، پیامدهای بسیارمهمی‌دربر دارد.» چون‌مشخص «نقطهٔ عطفی تعیین کننده در فلسفه» بـه شمار می‌رود . («نقطه عطف در فلسفه» ، Erkenntnis ۳۱ - ۱۹۳۰)خود ویتگنشتاین، در مقدمه به رساله گفت که مسایل فلسفه «اساساً بالاخره حل شدند».

چون اگر معنای یك قضیه با شیوهٔ اثبات صدق آن درتجربه ارائه می‌شود، پس تمام آن احکامی که در نوشته‌های فیلسوفان ونیز الهیون فراوان دیده می‌شود، که در اصل غیرقابل اثبات صدق بوده و درعین حال‌قطعاً «همانگویی» هم‌نیستند، چه می‌شود؟ چنین‌احکامی بی‌معنی هستند. آنها به سادگی پوچ‌اند. و بنابراین تمام سؤالاتی که فیلسوفان به بحث کشیده‌اند و جواب بدان‌ها نه از طریق مقایسه بـا تجربه و نه از طریق شیوه‌های‌کار صوری منطق قابل بیان نمی‌باشند ، سؤالات پوچ به‌شمار می‌روند. همچنان که شلیك‌این‌امر را بیان نمود، «آنها سؤالات راستین نبوده ، بلکه توالی بی‌معنای کلمات می‌باشند .

قطعاً آنها از خارج شبیه سؤالات می‌باشند، چون به‌نظرقواعد معمول دستور زبان را ارضاء می‌نمایند، ولی درحقیقت آنها آواهای توخالی می‌باشند ، چون به قواعد نیرومند درونی نحو منطقی که کاشف آن تحلیل نوین است ، تخطی می‌نمایند .» (همانجا)

این نتیجه گیری ، بعداز دویست‌سال ، همان نتیجه‌ای است که هیوم‌دربارهٔ کتاب‌های موجود در کتابخانه بدان رسیده بود. آن کتاب‌هایی که‌حاوی احکامی هستند که نه‌ازنظر تجربی‌قابل اثبات صدق‌اند و نه‌ایقان صوری دارند ، باید به‌دور انداخته شوند . ولی درحالی که هیوم اعلام‌نمود که چنین احکامی «چیزی نیستند مگر سفسطه وتوهم» ویتگنشتاین و شلیك پیش‌تر ازآن رفته و «پوچ» بودن آنها را اعلام نمودند. پس «راه‌حل غائی» مسایل فلسفه درپاسخگویی بدین مسایل نیست، بلکه درنشان دادن این‌مطلب است که پاسخی نمی‌توان ارائه نمود چون خوداین مسائل «پوچ» می‌باشند .

این بینش و این راه‌حل ، به‌قول شلیك، مشخص «نقطه عطفی درفلسفه» است . چون موجب به سرانجام رسیدن «ستیز بی‌سرانجام نظام‌ها» (همانجا) می‌شود . هرسؤال راستین ، در اصل ، یا مطابق روش‌های تجربی تحقیق یا از طریق شیوه‌های عمل صوری منطق و ریاضیات قابل تعیین است . «هیچ سؤالی وجود ندارد که در اصل غیر قابل پاسخگویی باشد ، هیچ مسئله‌ای وجود ندارد که در اصل غیرقابل‌حل باشد.چیزهایی که تاکنون غیرقابل پاسخگویی وغیرقابل حل تلقی شده‌اند سؤالات راستین نبوده بلکه توالی‌های بی‌معنای

کلمات بوده‌اند.» (همانجا)

همهٔ سؤالات مربوط به‌ماهیت چیزهایی که هستی دارند ، همهٔ سؤالات امر واقع ، دراصل می‌توانند «ازطریق مشاهده وعلم‌تجربی» مشخص شوند. اگـر سؤالات بـه طریقی‌عنوان شده‌اند کـه روشی برای‌مشخص کردن آنها وجود ندارد ـ همان‌کاری که فیلسوفان انجام داده‌اند ـ پس آنها به‌غلط فرمول‌بندی‌شده‌اند وبه‌سؤالات پوچ‌تبدیل خواهند شد . بنابراین «کلیت علوم ، شامل احکام مربوط به زندگی روزمره ، عبارت‌از نظام شناخت هاست . علاوه‌برایـن ، هیچ‌قلمرو دیگری برای حقایق فلسفی ، وجود ندارد .» چیزی که برای فلسفه باقی می‌ماند به سادگی روشن کردن معنای احکام معنی‌دار هست . «به وسیله فلسفه، احکام موردتبیین‌قرارمی گیرند،به‌وسیلهٔ علم‌این احکام اثبات صدق می‌شوند. دومی به‌حقیقت احکام‌عطف توجه‌دارد و اولی به‌معنای عملی آنها . . . پس دیگر لازم نیست دربارهٔ «مسایل فلسفی» به گفتگو بنشینیم چون شخص به‌طورفلسفی دربارهٔ همهٔ مسایل واضح و معنی‌دار گفتگو خواهد کرد .»(همانجا)

فلسفه به طور سنتی مالا مال از سؤالات پوچ است و کوشش برای پاسخگویی بدان‌ها به «ستیز بی‌ثمر نظام‌ها» منجر شده است . ستیز دیرپای مابین ماده گرایی و انگار گرایی از این‌نظر نمونه خوبی است ـ کدامیک مقدم است : ماده یا روح؟ آیا شعور محصول بودهٔ مادی است یا چیزهای مادی آفرینش‌های ذهن یـا شعورند ؟ چنین سؤالاتی را به‌روش‌اثبات صدق درتجربهٔ‌بلاواسطه نمی‌توان مشخص

1. Cogntions

نمود و بنابراین فاقد معنی هستند. مجدداً : آیا اجسام، مستقل از ادراك شد نشان، وجود دارند؟ این نیز یك سؤال پوچ است. چون بود و نبودشان درمحتوای عملی تجربهٔ حسی توفیری ندارد. به‌طریق مشابه، سؤالات مورد طرح راسل و مور در اولین فرمول بندی‌های فلسفهٔ‌منطقی‌تحلیلی یعنی‌درمورد محل‌ارجاع عناصرغائی وساختارهای عناصر از طریق قضایای اثبات کنندهٔ امور واقع، نیز سؤالات پوچ به‌شمار می‌روند. چون هیچ نوع آزمایش تجربی بلاواسطه‌ای وجود ندارد که بتوان‌آنها را مشخص نمود. عناصر و ساختار جهان ازطریق ساختار قضایا وطریق اثبات صدق‌آنها (به‌قول ویتگنشتاین) نشان‌داده می‌شوند، ولی آنها را نمی‌توان بیان‌کرد. شلیك می‌نویسد «یکی ازجدی‌ترین خطاهای زمان‌های قدیم این اعتقاد بود که معنای عملی ومحتوای غائی‌می بایدبه‌نوبهٔ‌خود در وجوداحکام‌فرمول‌بندی‌شوند... این همان اشتباهٔ «مابعدالطبیعه» است... بدین‌گونه مابعدالطبیعه درهم شکسته می‌شود، نه بدین دلیل که حل وظائف آن از شمارکارهایی است که از عهدهٔ خرد آدمی برنمی‌آید... بلکه بدین دلیل که چنین وظیفه‌ای اصلاً وجود ندارد». (همانجا)

۴ـ بینش، درمان و تحلیل

از تمام مطالب فوق برمی‌آید که رسالهٔ ویتگنشتاین، به‌همراه فرمول‌بندی اصل اثبات صدق ازجانب شلیك، عملاً سه وظیفهٔ مرتبط

را برای فیلسوفان معاصر پیشنهاد می کند . اولاً ، آنها به طریقی باید خود را ، ابرام و بینش خود را ترویج دهند که در رساله به عنوان اولین نمونهٔ چنین ارتباطی ، عنوان شده است . ثانیاً ، زیر روشنایی چنین بینشی، آنها باید از سؤالاتی که از نظر سنتی و به طور معمول از جانب فیلسوفان به بحث گذاشته شده صرف نظر نمایند و آنها را پوچ اعلام کنند . ثالثاً ، و به همین گونه زیر روشنایی این بینش، آنها باید معنای عملی احکام زندگی روزمره و احکام علوم را آشکار و تبیین نمایند.

مکتب حاکم فلسفهٔ تحلیلی غرب نسبت بدین وظایف وفادار مانده است .

بینش جدید، که گویا مسایل را حل کرده و فلسفه را به نقطه عطف تعیین کننده‌ای راهبری کرده ، به چگونگی بازنمایی واقعیت از جانب قضایا توجه دارد؛ و این کار را از طریق ترتیب علایم ، یا به کلام دیگر، از طریق به کارگیری زبان انجام می دهد (اگر چه تمام زبان‌ها ضرورتاً زبان کلمه‌ای نیستند ، چون چیزهای دیگری غیر از کلمات می تواند چنان ترتیب یابد که یك قضیه را توضیح دهد) . بدین گونه این کار به هیچ وجه به معنی ایجاد بینشی نسبت به ژرفای پنهان واقعیت ، که برای شعور به هنجار نامکشوف باشد ، به شمار نمی رفت (آنچنان که معلمان مذهبی عرفانی مختلف چنین ادعا کرده‌اند) ، بلکه بینشی نسبت به چگونگی بازنمایی واقعیت در زبان یا همانطور که ویتگنشتاین توضیح داد، «شکل بازنمایی»، «منطق زبان ما» بود . بدین گونه در مقدمه برای رساله ویتگنشتاین اعلام نمود: «این کتاب مسایل فلسفه را بررسی کرده

ونشان می‌دهد که روش فرمول‌بندی این‌مسایل به سوء تفاهم منطق‌زبان ما متکی است . . . بنابراین ، این کتاب حدی به‌تفکر قایل می‌شود ؛ یا بیشتر ـ نه به‌تفکر ، بلکه به بیان اندیشه‌ها ؛ چون به‌منظور کشیدن حدی به‌تفکرها باید بتوانیم هردوسوی این را بیندیشیم (بنابراین باید قدرت این اندیشه را داشته باشیم که چه چیزی غیرقابل اندیشیدن است) بنابراین این حد را فقط در زبان‌می‌توان کشید وچیزی که‌در آن سوی این حد واقع می‌شود به‌سادگی پوچ است .»

با این گفته آیینی آغاز می‌شود که تمام سؤالات فلسفی صحیح به زبان عطف توجه می کند ـ نه به‌ویژگی‌های زبان‌های خاص، بلکه به«منطق زبان»، که مشاهدهٔ آن احکام آشکار و پرمعنایی را مجازمی‌دارد، وعدم مشاهده‌اش به‌پوچ صرف منتهی می‌شود .

هر فلسفه‌ای شامل انتقاد از فلسفه‌هـای دیگر است . ولی انتقاد ویتگنشتاین‌ازنوع متفاوتی بود،یعنی هدف از آن‌نشان دادن این‌مطلب نبود که فلسفه‌های دیگر درپاسخگویی به‌سؤالات راه خطا رفته‌اند واز طریق انتقاد از پاسخ‌های غلط دست به اثبات پاسخ‌های درست‌بزنند. هدف نشان دادن این امربود که سؤالاتی که فلسفه‌های دیگر درصدد پاسخگویی بدان‌ها بودند پوچ بود و بنابراین تمام پاسخ‌ها نیز پوچ بودند. و روش انتقادآن اثبات این‌امربود که پرسش سؤالات مذکور ناشی از «سوء تفاهم منطق زبان» می‌باشد .

ازاین‌روش انتقاد این‌نتیجه گیری حاصل شد که،به‌جز مواردی که مسایل راستین منطق مورد توجه بوده ، تحقیقات انجام شده از

طرف همهٔ فلسفه‌ها به هیچ وجه تحقیقات راستین نبوده بلکه نشانه‌ای از یك ناخوشی فکری بوده است . این ناخوشی به‌مثابهٔ «سوء‌تفاهم منطق‌زبان» موردتشخیص قرارمی گیرد که درنتیجهٔ آن مردمان‌اندیشمند دچار اغتشاش و سردرگمی شده ، سؤالات پوچ می کنند و درجهت ارائهٔ انواع پاسخ‌های پوچ به نزاع می‌نشینیند . پس بینش نسبت به منطق‌زبان نوعی‌درمان برای تسکین وبهبود این‌ناخوشی است. ازنظر بعضی‌ازپیروان ویتگنشتاین ارزش اصلی‌این تعالیم در «درمان شناسی» آن است ، چون این تعالیم یك رژیم غذایی برای مداوای اختلالی رنج‌آور و گاهی‌اوقات اجتماعاً صدمه‌آور به‌شمار می‌رود ، بنابراین بعد از ترویج بینش حاصل از آیین منطق زبان (اصل اثبات صدق و تئوری تصویری) وظیفه‌ای که به فیلسوفان محول می‌شود یك وظیفهٔ انتقادی درمان شناختی درجهت بهبود خویش و دیگران از ناخوشی پرسش سؤالات پوچ می‌باشد .

ولی وظیفهٔ سومی نیز باقی می‌ماند ، وظیفهٔ تحلیل ـ مطابق بینش، رسیدن به‌آن وضوح‌معنای بالفعل‌احکام زندگی‌روزمره وعلوم، که بنیان‌گذاران فلسفهٔ تحلیلی ـ منطقی با وجود نیاز بدان نتوانستند آن‌را به‌انجام رسانند. چنین تحلیلی، بنابه تأکید شلیك ، وظیفهٔ مثبت فلسفه است. و ویتگنشتاین نیزاین امر را در رساله تعریف کرده است: «هدف فلسفه ، آشکارسازی منطقی اندیشه‌ها است . فلسفه یك‌تئوری نیست بلکه یك فعالیت است . یك اثر فلسفی اساساً حاوی تنویرات است . نتیجهٔ فلسفه عبارت از تعدادی «قضایای فلسفی» نیست ، بلکه

آشکار نمودن قضایا است. فلسفه باید اندیشه‌هایی را دقیقاً روشن نموده و تحدید حدود نماید که درغیر آن‌صورت اندیشه‌هایی مات و مبهم به‌شمار می‌روند».

ویتگنشتاین درفعالیت فلسفی‌خویش بعداز اختتام رسالهٔ منطقی ـ فلسفی، و به‌ویژه دراوایل دهۀ ۳۰ ، زمانی که حوزهٔ عملیات خود را به‌دانشگاه کمبریج‌منتقل نمود ـ کارمایهٔ خود را به‌این‌نوع‌تئوریات تحلیلی وقف کرد ، هرچند نتایج آنها روی کاغذ نیامد.

۵ـ بازگشت به‌من آیینی

تئوریات ویتگنشتاین در آن زمان اثرتکان دهنده‌ای روی کسانی داشت که این امتیاز را داشتند که آنها را مستقیماً شنیده و باخود او آنها را بـه‌بحث بگذارند (مثل نگارندهٔ حاضر، زمانی که در کمبریج دانشجو بود). چون با کاربست مداوم اصل‌اثبات صدق معلوم می‌شود که بسیاری ازاحکام پرمعنی چیزی متفاوت از آنچه که به‌طور معمول فکرمی کنیم، معنی می‌دهد . مثلاً ، احکام مربوط به گذشته را درنظر آورید. این‌احکام را بابر گشت به‌گذشته وتجدیدتجربهٔ آن نمی‌توانیم اثبات صدق نماییم . برای مثال ، اگر بگوییم امروز صبح صبحانه خوردم ، طریق اثبات صدق آن حکم از راه صبحانه خوردن نیست بلکه از راه به یاد آوردن آن است ـ و مضافاً ، ممکن است دچار بی‌اعتمادی شوم‌وبخواهم خاطرهٔخود را مطابق‌تجارب دیگر آزمایش

کنم ، مثل شنیدن صدای زنم که می گوید «بله ، تو امروز صبحانه خوردی»؛ بنابراین اگر (همچنان که شلیک مطرح کرده و ویتگنشتاین نیز در آن زمان تأیید نمود .) «حکم مربوط به شرایطی که تحت آن شرایط یك قضیه حقیقی است ، همانا حکم معنای آن است.» معنای حکم «امروز صبح صبحانه خوردم» به‌سادگی این است که وقتی به‌خاطر می‌آورم، صبحانه را به‌خاطر می آورم ؛ وقتی از زنم می‌پرسم جواب او را می‌شنوم . . . و غیره . به همین نحو ، اگر بگویم ویلیام فاتح درجنگ‌ها ستینگز[1] پیروز شد، بدین معنی است که تاریخ ، با شروع تاریخ نگاری انگلوساکسون ، چنین عملی را بدو قایل است، چون من ، این مطلب را با نوع تجارب توصیف شده ، مثل نگاه کردن به کتاب‌های تاریخی و مراجعه به یادداشت‌های تاریخی ، اثبات صدق می کنم .

مجدداً احکام مربوط به افراد دیگر را در نظر آورید . اگر می گویم «تو درد دندان داری» تمام منظور من این است که‌من شکایت دندان درد تو را می‌شنوم و اینکه وقتی به‌داخل دهان تونگاه می کنم چیزی را می‌بینم که به‌عنوان یك دندان‌پوسیده آن‌را توصیف می‌نمایم وغیره . چون شخص‌نمی‌تواند احساس شخص دیگر راتجربه نماید. تصور کنیدبگویم «منظورمن این است که تو احساسی شبیه احساس مرا داری ؟» این گفته پوچ است ـ چون‌هیچ‌طریقی‌برای اثبات صدق آن وجود ندارد ، یا در واقع هیچ طریقی برای اثبات صدق این‌امر

1– Battle of Hastings

نیست که تو اصلاً چنین تجربه‌ای، درمعنایی که من‌دارم، داشته‌باشی.

بدین گونه کاربست اصل اثبات صدق از جانب ویتگنشتاین او را به موضع فلسفی توجیه ناپذیری به نام «من آیینی لحظهٔ حاضر» سوق داد . اونیز مثل هیوم با گفتن اینکه به‌چنین چیزی اعتقاد ندارد، نمی‌تواند از این مخمصه بیرون آید . چون هر کوششی برای گفتن اینکه به چه چیزی اعتقاد دارد ، مطابق اصل اثبات صدق ، به‌عنوان چیزی‌پوچ محکوم خواهد شد. تمام‌احکام ازطریق‌تجربه اثبات‌صدق می‌شوند و درمورد هر کدام ازما مطابق تجربهٔ حال حاضر خودمان . بدین گونه برای‌هر کدام ازما جهان حاوی تجربهٔ حال‌حاضر می‌باشد. درفراسوی‌آن، مانه‌تنهاهیچ‌چیز نمی‌دانیم، بلکه‌حتی‌نمی‌توانیم‌به‌طور معنی‌داری بیان نماییم که چیز دیگری هستی دارد .

من آیینی ، همچنان که غالباً بدان اشاره رفته ، توجیه ناپذیر است . چون اگر یك فیلسوف خود را من آیین اعلام می‌نماید ، چه کسی‌منظور گفته‌های‌او را تأییدخواهد کرد؟اگر او واقعاًتصورمی کند جهان فقط حاوی احساسات خود او است ، پس چرا در توضیح این حقیقت به‌افراددیگراین‌قدرخود را دچارمشکلات‌می‌نماید؟ویتگنشتاین راه فراری برای این مشکل پیدا نمود و گفت اگر انکار من آیینی پوچ است ، تأکید روی آن نیز پوچ باید باشد . چون سؤالی ازقبیل «آیاتجارب دیگری‌علاوه برتجارب خود من وجود دارد ؟» یك‌سؤال پوچ‌نمونه‌وار به‌شمار می‌رود . تنویرات او من آیینانه بود - ولی‌من آیینی حقیقتی‌نبود که‌قابل‌بیان باشد، بلکه بیشتر، چیزی بود که درارائه

تنویرات نشان داده‌می‌شد. ویتگنشتاین در رساله مرتکب نگارش همین نکته شد: «معنای من آیینی کاملاً صحیح است، فقط نمی‌توان آنرا گفت، ولی خود را نشان می‌دهد. اینکه جهان همانا جهان من است خود را در این امر واقع نشان می‌دهد که حدود زبان (زبانی که فقط من می‌فهمم) به‌معنی حدود جهان من است.»

۶ ــ ظهور مشکلات

خصلت من‌آیینانهٔ تنویرات ویتگنشتاین تشکیل‌دهندهٔ اعتراضی کافی به‌خود تئوری شکل بازنمایی واقعیت ازطریق زبان می‌باشد که آنرا دیکته کرده بود. اصل اثبات صدق و تئوری تصویری قضایا گفته شد که بینشی ارائه می‌دهد تا رهنمود تحلیل فلسفی در جهت تنویرات کامل معانی قرار گیرد. ولی با این وجود، به‌عوض ارائهٔ این تنویرات خود به مهملات منجر شد. قطعاً، تجربهٔ حسی عامل مهمی در هرعمل مربوط به اثبات صدق به‌شمار می‌رود. ولی باز به همان قطعیت، وقتی فرد دربارهٔ اشیاء بیرونی و حوادث گذشته و تجارب اشخاص دیگر گفتگو می کند، قصد یا منظور او به‌داشتن انتظار تجربهٔ بلاواسطهٔ خصوصی وشخصی محدود نمی‌شود. حتی اگر این تصور که‌مردمان دیگر وجود دارند غلط باشد، هر کسی فکر می کند که آنها وجود دارند و می کوشد با دیگران دربارهٔ جهان مشترکی که همگی در آن ساکن‌اند ارتباط برقرار نماید. ویتگنشتاین در برابر این امر

واقع تجربه ، تأکید می کند که ما نمی‌توانیم چنین فکری بکنیم ، چون این تخطی به حدود زبان است . و این جواب او چیزی بیش ازیك آیین‌پردازی صرف نیست وبینش او آشکارا راه خطامی‌پیماید.

ولی‌علاوه بربیهودگی عمومی‌این تنویرات، تئوری‌ویتگنشتاین در رساله ، که مبنای فرمول بندی های اصل اثبات صدق از جانب شلیك را تشکیل می‌دهد، در گیرمشکلاتی دیگر از نوع کاملاً منطقی شد .

تئوری تصویری قضایا، براین تصور استوار است که،قضایای اتمی ازطریق مقایسهٔ مستقیم با امور واقع‌اتمی‌تجربهٔ بلاواسطه اثبات صدق می‌شوند واینکه تمام قضایای دیگر به‌طور غیرمستقیم بااثبات‌ـ صدق قضایای اتمی، اثبات صدق می‌شوند. ولی چگونه این قضایای اتمی باید بیان شوند ؟ معلوم می‌شود که آنها هرگز قابل بیان نیستند و هرگز هم نمی‌توانند بیان شوند . یك قضیه اتمی به‌عنوان تصویری از تجربهٔ بلاواسطه ، باید با کلماتی که نمایندهٔ اشیاء «یافته» در تجربهٔ بلاواسطه می‌باشند ، بیان شود و در نتیجه ، فقط برای فردی دانسته می‌شود که در آن زمان صاحب چنین تجربه‌ای بوده است . بنابراین، این قضیه دارای جنبهٔ خصوصی و غیرقابل انتقال می‌باشد . زبانی که‌برای‌بیان قضایای اتمی به‌کار گرفته‌می‌شود (همچنان که‌ویتگنشتاین در حکم مربوط به من آیینی باز شناسی می کند) «زبانی است که فقط من‌می‌توانم آن را بفهمم». بدین گونه تئوری منطقی، این را امر مسلمی می‌پندارد که احکام بنیادی ، که با ارجاع بدان همهٔ‌احکام دیگر

اثبات صدق می‌شوند، احکامی هستند که هیچ کس نمی‌تواند آنها را بفهمد مگر شخصی که آنها را می‌سازد و زمانی که آنها را می‌سازد. و به‌علاوه، چه کسی می‌تواند در تجربهٔ بلاواسطهٔ خویش یك امر واقع اتمی را ملزم به ایفای نقش خود کند، تا تصویری از آن بسازد و آنگاه این تصویر را با امر واقع مقایسه نماید؟ نقاش در یك استودیو می‌تواند الگویی برای خویش انتخاب کند ـ ولی هیچکس نمی‌تواند جریان بلافصل تجربهٔ او را متوقف نماید و یك امر واقع اتمی را به دست آورد تا به‌جای تصور او بنشیند.

علی‌رغم این مشکلات موجود در هر تعریف قضایای اتمی (و خود ویتگنشتاین نیز به تدریج به‌طور فزاینده‌ای از آنها آگاه شد)، تئوری تصویری و اصل اثبات صدق از طرف بسیاری از افراد مورد تفکر قرار گرفت تا مشخصاً به طور موفقیت آمیزی در تعریف کاربردهای حقیقت و همانگویی‌ها به‌کار برده شود. تصور شد که تمایز مابین احکام واقعی و همانگویی به‌طور موفقیت آمیزی تمایز مابین قضایای تجربی و قضایای صوزاً ضروری را مستدل کرده بود، و نشان داده شد که ضرورت، معادل و همطراز همانگویی است. باوجود این، مشکلات اینجا نیز سربرون می‌آورند.

در وهلهٔ اول: هر آنچه که شامل اصول منطق صوری شود، در هر حال قضایای ریاضیات نمی‌تواند به‌عنوان همانگویی‌ها تلقی شود. البته خود ویتگنشتاین نیز چنین تصوری نداشت. برعکس، او در رساله، تمایز دقیقی مابین منطق صوری و ریاضیات کشید و کل این تمایز را

که‌اعداد طبقات طبقات بوده و ریاضیات ادامهٔ منطق است، موردانکار قرارداد و اعتقاد خود را چنین اعلام نمود : در حالی که منطق حاوی همانگویی‌ها است،ریاضیات حاوی معادلات می‌باشد. او درصدد برآمد تاریاضیات را بررسی نماید و آن‌را اساساً چیزی می‌دانست که با انواع معینی ازعملیات (از طریق فنون شمارش و اندازه گیری) و با اثبات برابری و نابرابری نتایج چنین عملیاتی سروکار دارد . برای مثال ، شمارش دومجموعهٔ «دو» به‌همان نتیجه‌ای منجر می‌شود که شمارش یك مجموعهٔ «چهار» . این پرسش سودمندی نسبت به مسایل فلسفهٔ ریاضیات به‌شمار می‌رود . ویتگنشتاین سراسر عمر خود را روی آن کار کرد؛و کتاب او به‌نام **ملاحظاتی درباب شالودهٔ ریاضیات**(۱۹۵۶) شاید حاوی مثبت وخلاق‌ترین سهم او درفلسفهٔ علمی‌است. به‌هرحال، علی‌رغم این ادعای عجولانه در **رساله** که مسایل «بطور غائی حل شده‌اند» ویتگنشتاین نمی‌تواند ادعا نماید که مسایل مربوط به ماهیت ریاضیات‌وضرورت‌ریاضی را حل کرده است (وبدان دلیل نیزهیچکس دیگری نمی‌تواند چنین ادعایی نماید) . و بدین گونه ، آشکار است که تئوری همانگویی به منظور تعریف تمایز مابین حقیقت امر و ضرورت کفایت نمی کند .

در وهلهٔ دوم، درحالی که‌تئوری همانگویی بدین گونه‌ازشمول به تعریف ضرورت ریاضی ناتوان می‌ماند ، درکاربست آن در منطق صوری نیز دچار ناتوانی می‌شود . تعریف ویتگنشتاین از همانگویی مشتق ازفرا یافت او ازاثبات صدق است ـ یك حکم زمانی همانگویانه

است که قواعد تعیین کنندهٔ شرایط حقیقت آن ، اجازهٔ تکذیب آن را نمی‌دهد . این دلالت برمعیاری برای «شیوهٔ عمل تصمیم» است که مطابق آن همیشه می‌توان همانگویانه بودن این یا آن شکل معین یك حکم را تشخیص داد. به کلام دیگر، اگر تمام فرمول‌های منطق صوری همانگویی هستند (بدان معنی که مورد تعریف وینگنشتاین است) پس باید معیار یا یك شیوهٔ عمل تصمیم گیری جاری وجود داشته باشد که بدان طریق خصلت همانگویانهٔ آنها تأیید و تصدیق شود. چنین آزمایش‌هایی باقطعیت کافی برای تمام فرمول‌های ساده‌تر منطق صوری تدبیر شده است (مراجعه کنید به: و. فن . او . کواین ، **روش‌های منطق**، ۱۹۵۰) . ولی فن کمیت نگاری می‌تواند فرمول‌هایی با هر درجه‌ای از پیچیدگی تدبیر نماید ؛ و آلونزو چرچ در کتاب:

(A note on the Entscheidungproblem› Journal of Symbolic Logic, 1930)

ثابت نمود که هیچ نوع شیوهٔ عمل جاری تصمیم گیری که در مورد تمام فرمول‌های تئوری کمیت نگاری مصداق داشته باشد، وجود ندارد . این بدان معنی نیست که چنین فرمول‌هایی نمی‌توانند بدون فرایافت کافی ، مطابق روش‌های قیاس مناسب با یك حساب جامعه و فاصلهٔ منطقی ، اثبات شوند ؛ بلکه بدین معنی است که آنها شرایط لازم برای «همانگویی» بودن را به‌معنایی که وینگنشتاین می‌خواهد، دارا نیستند . تعریف او از همانگویی فقط برای بخش مقدماتی منطق صوری طرح شده ، یعنی تئوری کاربردهای حقیقت قضایای مقدماتی . وقتی شامل حامل تئوری کمیت نگاری عام می‌شود دیگر کفایت نمی‌کند.

چیزی که شلیک آن‌را «بینش به‌ماهیت خود منطق» نام نهاد، که حاصل رسالهٔ ویتگنشتاین بود، دقیقاً منطق را از ریاضیات جدا کرد. با این وجود، درحالی که کلیت ریاضیات از اصول متعارفهٔ منطق صوری قابل استنتاج نیست، ولی هنوز منطق و ریاضیات به‌طور نزدیکی به مثابهٔ علوم به‌هم مربوطند و کاشف ضرورت‌های صوری، برخلاف حقایق امر، می‌باشند. ویتگنشتاین ضرورت فرمول‌های منطق را به مثابهٔ همانگویی تعریف می‌کند؛ ولی او نمی‌تواند ضرورت ریاضیات را تعریف کند. با این‌وجود به‌نظر می‌رسد حتی‌درمنطق صوری‌ضرورت به‌همانگویی قابل تبدیل نیست. بنابراین ماهنوز خیلی به‌دور از«بینش به‌ماهیت منطق»هستیم؛ بینش نسبت‌به‌پیوند منطق و ریاضیات وبینش نسبت به ماهیت ضرورت صوری به‌طور کلی که‌جای خود دارد.

پس، به‌نظر می‌رسد بینش موجود در رساله، خیلی به دوراز حل تمام مسایل قرار داشته و خود موجب بروز مشکلات متعددی می‌شود. «وبالأخره»، و بدتر ازهمه، زیر بار رنج آن عیب مهلك فلسفی قرار دارد که‌نامش ناپیوستگی‌درونی است. این‌تئوری‌خود را متلاشی می‌کند. چون برطبق تئوری، تمام احکامی که نه‌همانگویی هستند و نه در تجربه قابل اثبات صدق، پوچ می‌باشند. ولی مطابق همین ملاك، خود تئوری هم پوچ‌است. چرا که نه‌همانگویی‌است و نه‌قابل اثبات صدق درتجربه.

ویتگنشتاین از همان سرآغاز، این ناپیوستگی را درك کرد، ولی کوشش شجاعانه‌ای به خرج داد تا بگوید این امراهمیتی ندارد.

او رسالهٔ منطقی ـ فلسفی خود را با این گفته به انجام رسانید که هرآنچه نوشته پوچ بوده ـ ولی با وجود این، ادعا نمود که نوع روشنگرانه‌ای از پوچ است. «قضایای من جنبهٔ تنویر دارند... کسی که‌مرا می‌فهمد بالاخره، زمانی که از آنها بالارود و به‌بالای آنها برسد، آنها را به عنوان پوچ بازشناسی خواهدکرد (او به‌اصطلاح باید بعد از صعود، نردبان را به دور بیاندازد) او باید بدین قضایا غلبه کند تا به درستی جهان را ببیند.» اما قبول یك تئوری که بنابه اعتراف خویش پوچ بوده ولی درعین‌حال جنبهٔ تنویراتی نیز دارد، نیازمند مقدار زیادی زود باوری وساده‌لوحی است ـ به‌ویژه وقتی که معلوم می‌شود که خود این تنویرات نیز مهمل بوده است. و بنابراین خود روش انتقاد نیز، که تئوری‌های دیگر را به عنوان پوچ محکوم می‌کند و این حکم برمبنای تئوری ای صادر می‌شود که خود را به عنوان پوچ محکوم می‌کند، مهمل است.

۷ـ اثبات‌گرایی منطقی

در دهه‌ٔسی بازده بزرگی ازنوشته‌های فلسفی، که عموماً به‌نام «اثبات گرایی منطقی» شناخته می‌شد، به‌وجود آمد و این‌همه حاصل کار «محفل وین» بود که به‌دورشلیك جمع آمده بودند. این فیلسوفان باهم‌کار کردند ومجلهٔ خاص خود را تأسیس نمودند. نازی‌های آنان را پراکنده کردند که بعداز آن بعضی‌ها به ایالات‌متحده رفته وکارشان

را همانجا ادامه دادند. ویژگی وحدت بخش آنان قبول و پذیرش چیزی بود که‌شلیك «بینش» ویتگنشتاین می‌نامید وهمگی سعی بر آن داشتند تا بدین یا آن طریق به‌مشکلات موجود در آن بینش فائق آیند. ویتگنشتاین خـود را قدری ازاین مکتب کنار کشید. او روش خاص خود را درغلبه‌براین مشکلات بنیان نهاد که از روش آنان متفاوت‌بود. همان فلسفهٔ بعدی ویتگنشتاین بود که مکتب زبانی معاصر را به‌وجود آورد، درحالی که اثبات گرایی منطقی به بن بست رسید و زه زد.

پیشنهاد اصلی برای خلاصی از دست مشکلات ویتگنشتاین را درمحفل دین، اتوفن‌نویرات[1] و رودلف‌کارناپ[2] مطرح کردند. این مشکلات همگی‌ازاین نظرمورد توجه‌قرار گرفتند که‌بدین یا آن طریق کوشیدند بگویند چگونه زبان، واقعیت را بازنمایی می کند. ولی رابطهٔ مابین کلمات وچیزها، یا مابین‌حکم و امر واقع، چیزی نیست مگر یك سؤال پوچ از نوع دیگر (یا «مسئله کاذب» که در محفل وین باب بود). این همانا ترجمان دیگری از مسئلهٔ کاذب مورد احترام زمانه دربارهٔ رابطهٔ مابین تفکر و بوده است. بدین جهت باید نسبت بدان بی‌توجه بود و نوع تحلیلی که فیلسوفان بدان علاقمندند باید دقیقاً به تحلیل زبان محدود شود. چیزی که سابقاً به‌طور مبهم «منطق زبان» نام داشت به «نحو[3] منطقی زبان» تبدیل شد و به‌عنوان طرق هم آیی کلمات برای ایجاد یك‌حکم و طرق هم آیی‌احکام برای ایجاد

1- Otto von Neurath
2- Rudolf Carnap
3- Syntax

تئوری تعریف شد، ولی آن‌را درمورد طرق بازنمایی واقعیت عینی ازجانب احکام صادق ندانستند.

کارناپ در کتاب نحوه منطقی زبان (۱۹۳۴) این چنین آغاز به‌سخن می‌کند که در ملاحظهٔ نحو منطقی «هیچ ارجاعی نه به‌معنای نمادها و نه به مفاد عبارات نمی‌شود، بلکه به‌سادگی و به‌طور دقیق به انواع و سامان نمادها ارجاع می‌شود که از آنها عبارات ساخته می‌شود.»

او به همین ترتیب «مسایل منطقی» را از «مسایل اعیان» جدا می‌کند. دومی «مربوط به‌اعیان قلمروی است که تحت ملاحظه قرار دارد، مثل تحقیقات مربوط به‌خواص و روابط آنها. مسایل منطقی، ازطرف دیگر، مستقیماً به‌اعیان ارجاع ندارد بلکه به‌جملات، واژه‌ها، تئوری‌ها و غیره ارجاع دارد که خود آنها به اعیان ارجاع دارند.» علوم تجربی با مسایل اعیان سروکار دارد. ولی «پیچیدگی لاینحل مسایلی که به‌نام‌فلسفه شناخته‌شده» ناشی ازاین کوشش‌است که‌مسایلی که دقیقاً به موارد استعمال کلمات مربوط می‌شوند (مسایل منطقی) به‌عنوان مسایلی که به‌خواص و روابط چیزها مربوط می‌شوند (مسایل اعیان) مورد تبیین قرار می‌گیرند. برای مثال؛ فیلسوفان به خاطر بی‌نهایتی زمان وتقسیم پذیری بی‌نهایت آن دچار سردرگمی شدیدی شده‌اند. درحالی که اگر مسایل مربوط به‌یك عین فرضی مثل «زمان» خیلی گیج کننده هستند، در عوض وقتی فقط به مثابهٔ مسایلی دربارهٔ چگونگی «استفاده از عبارات اعداد واقعی به عنوان مختصات زمان»

مطرح شوند دیگر اصلاً گیج کننده به‌شمار نخواهند رفت .

به‌همین گونه، درمقدمهٔ نحو منطقی زبان کارناپ اعلام نمود:

«قصد نحو منطقی ، ارائهٔ نظامی از مفاهیم است ، یعنی ارائهٔ زبانی که به کمك آن نتایج تحلیل منطقی دقیقاً قابل فرمول‌بندی باشد. فلسفه باید جای خود را به‌منطق علم بدهد ـ یعنی ازطریق تحلیل منطقی مفاهیم و جملات علوم چون منطق علم چیزی غیر از نحو منطقی زبان علم نیست .»

ازاین دید گاه ، تحلیل منطقی علم به‌هیچ وجه به کوششی برای تفسیر یا توضیح معنای احکام علم ارتباطی ندارد . درپی نشان دادن این‌مطلب نیست که علم با مطابقهٔ آن با تجربهٔ معین ، با امور واقع ، با جهان عینی وغیره اعتبار می‌یابد . بلکه فقط ناظر بر قواعد منطقی برای ایجاد احکام علمی‌است ـ نه‌ناظر بر رابطهٔ آنها با واقعیت عینی بلکه بر رابطهٔ آنها با همدیگر است .

طریقهٔنوبنی‌پیدا شد تااین‌اصل قدیمی اثبات گرایانه را توضیح بدهد که ، احکام علمی با مراجعه به اموری واقع که «در تجربه یافته شده‌اند» ، مورد آزمایش قرار گیرند و اثبات صدق شوند . این امر می‌بایست ، نه به‌طریق سنتی و برحسب رابطهٔ احکام علمی بـا امور واقع ، بلکه برحسب روابط متقابل احکام در درون کلیت احکامی که علم را به‌وجود می‌آورنـد ، توضیح داده شود .گفته شد کـه علم با پذیرش یك مقاولهٔ [پروتکل] آغاز می گردد کـه حاوی تعدادی از آن نوع‌احکامی است که‌معمولاً مشاهداتی نامیده می‌شوند وآنگاه نوبت

تدبیر احکام دیگر می‌رسد، به شکل تعمیم‌ها یا قوانینی که با مقاوله سازگار باشد. درمقالهٔ «**زبان فیزیکی به‌عنوان زبان عمومی علم**» (Erkenntnis – ۳۱ – ۳۲ بعداً به شکل کتابی به‌نام **وحدت علم** چاپ شد) کارناپ گفت که تعریف «احکام مقاوله» به‌عنوان احکامی که «به‌تجربهٔ معین ارجاع دارند و آنرا مستقیماً توصیف می کنند» بسیار وسوسه انگیز بود. این همان تعریفی است که ویتگنشتاین و بعدها شلیك کرده بودند و درنتیجهٔ آن دچارانواع‌مختلفی ازمشکلات شدند که یکی از همین مشکلات من آیینی ویتگنشتاین بود. ولی طریق صحیح یا دقیق تعریف آنها به‌سادگی از این قراراست: «احکامی که نیازی به‌توجیه ندارند وشالودهٔ تمام‌احکام مابقی راتشکیل‌می‌دهند.»

فن نویرات این تحلیل علم را به پیش کشید و با واضح‌ترین و سازش ناپذیرترین شکل آن، نتایج منطقی بر گرفت:

«همیشه مسئله‌مورد نظرهمانا علم به‌مثابهٔ نظامی‌از احکام است. احکام، با احکام مقایسه می‌شوند، نه با تجارب، جهان، یا هرچیز دیگری. تمام‌این **دوباره کاری‌های** بی‌معنی به‌یك‌مابعدالطبیعهٔ کمابیش پالایش‌یافته متعلق است، وبه‌همین دلیل باید ردشود. هر حکم جدید با کلیت احکام‌موجود که قبلاً همپایه شده‌اندمورد مقایسه‌قرار‌می گیرد. بنابراین، گفتن اینکه یك‌حکم صحیح است، بدین‌معنی است که می‌تواند با این کلیت، ترکیب وادغام شود. هرآنچه ترکیب وادغام نشود به عنوان نا صحیح مردود می‌شود. شق دیگر این است . . . . که کل نظام سابق احکام چنان تغییر یابد که ترکیب و ادغام حکم

جدید در آن امکان‌پذیر گردد.» تعریف «صحیح» و «ناصحیح» در اینجا غیر از آن چیزی است که در «محفل وین» معمول بود که به «معنا» و «اثبات صدق» متوسل می‌شدند.

«ما خود را همیشه به قلمرو اندیشه زبانی محدود می‌کنیم.» (جامعه شناسی و فیزیك گرایی ۳۲ - ۱۹۳۱)

از این نقطه‌نظر، باید علوم مختلف از هم تفکیك شوند - نه به‌خاطر تفحص در جنبه‌های مختلف جهان، یا روابط مختلف در تجربه - بلکه به خاطر به‌کار گیری «زبان‌های» مختلف. برای مثال، کارناپ می‌گوید، علم اقتصاد «بدین جهت متمایز می‌شود که جملات آن از عبارات عرضه و تقاضا، مزد، قیمت و غیره ساخته‌شده.» (**وحدت علم**). چنین طریقی برای تفکیك علوم، به سادگی به مثابهٔ زبان‌های علمی مختلف و بامقاوله‌های مختلف، به گل سرسبد دستآورد تحلیل اثبات‌ـ گرای منطقی انجامید- یعنی اثبات «وحدت علم». تمام‌علوم مختلف را می‌توان باترجمهٔ آنها به‌یك زبان مشترك «وحدت» بخشید. و این زبان همانا «زبان فیزیکی» است. این مطلب با این حقیقت مشخص شد که احکام مقاولهٔ آنها «به مجموعهٔ ویژه‌ای از مختصات، ارزشی معین یا سلسله ارزش‌های معین وضع فیزیکی قایل می‌شود.» تأکید شد که هر مقاولهٔ علمی به مقاولهٔ فیزیکی قابل ترجمه است و درنتیجه «هرحکم علمی به‌زبان فیزیکی قابل ترجمه است.» (**همانجا**)

تئوری «نحو منطقی زبان» مطمئناً از مشکلاتی که در فراراه کوشش‌ـ های تحلیل منطقی قرارداشت، و نیز تنویرات متن آیینانهٔ خود ویتگنشتاین،

احتراز نمود. چون ، اگر قاعده این باشد که هرگز نباید تحقیق بکنیم که آیا اندیشه‌هایمان چگونه با واقعیت انطباق می‌یابد، بلکه باید فقط به‌قواعد نحوی توجه کنیم که بدان‌طریق جملات بیان کنندهٔ آنها ساخته می‌شود ، پس ، از تمام مشکلاتی که به‌رابطهٔ مابین اندیشه و واقعیت مربوط می‌شود، احتراز کرده‌ایم. به‌هرحال چنین احترازی ازمشکلات فلسفه شبیه احتراز شرکت کشتیرانی در شکار اسنارك[1] اثر لوییس کارول[2] ، ازمشکلات کشتیرانی است :

«نقشه‌های دیگرچنین وچنانند، دارای جزیره و غارند ولی
ما به‌کاپیتان‌بی‌باك خودمدیونیم (چنین بوداعتراض‌جاشوان)
که بهترین را برایمان آورد ، ورقه‌ای‌کاملاً سفید.»

ولی درست همانطورکه شرکت‌کشتیرانی فوق دچارمشکلات خاص خود شد («دگل‌ها گاهی باسکان کشتی درهم می‌آمیخت»[3]) اثبات‌گرایان منطقی نیز دچار مشکلات خاص خود شدند .

مشکل مرکزی‌آیین‌کارناپ و نویرات آشکار و چاره ناپذیر بود. این‌آیین‌قصد داشت «منطق علم» وحتی «وحدت علم» را مستدل نماید ،که سرآخر نه‌چگونگی رسیدن به‌نتایج علمی و نه چگونگی آزمایش آنها را مستدل نمود، بلکه درعوض آنها را به مثابهٔگزینش‌ها

۱- Snark جانورسحرآمیز وتخیلی ساخته و پرداختهٔ لوییس‌کارول

۲- Lewis Carroll (اسم‌مستعارچارلزلاتویج‌داگسون۹۸-۱۸۳۲؛ ریاضی‌دان انگلیسی و نویسندهٔکتابهای‌کودکان)

۳- جمله‌ای ازکتاب لوییس کارول

و تصمیماتی خودسرانه بازنمایی کرد.

آنها علم را به سادگی نظامی از احکام تلقی کردند. البته، متون علمی و مقالات علمی حاوی احکام می‌باشد. ولی آنها جدا از پراتیك علم، احکام علم به‌شمار نمی‌روند. پیوند آنها با پراتیك است که به این احکام جایگاهی «علمی» عطاء می کند و باعث می‌شود که انسان نوین، که علم و تکنولوژی را به مثابهٔ نیروهای مولدهٔ خود توسعه داده، آنها را چنین جدی بگیرد. چرا که این احکام به‌طریق خودسرانه به‌دست نمی آیند، به‌ادعای خودسرانهٔ افراد در جهت‌اقتدار یا تصمیم گیری خودسرانهٔ آنها بستگی ندارد، بلکه یافته‌های اثبات‌ـ صدق شدهٔ تفحصات منتظم را بیان می کنند. اعتبار، قابلیت اتکاء و جایگاه علمی احکام علمی به روابط آنها با احکام دیگر بستگی ندارد بلکه به‌پیوند آنها با پراتیك انسانی بستگی دارد. چنین است که فیلسوفانی که تأکید می‌ورزند احکام باید فقط «با احکام مقایسه‌شوند» نمی‌توانند احکام علمی را با احکام غیرعلمی مقایسه نمایند. یا یك بررسی هوشمندانه ازمعنای علم و کار آن ارائه نمایند. و بدین گونه کنترل‌حکم‌علمی ازطریق تفحص و اثبات‌صدق علمی‌تبدیل به‌همنوایی تعمیم‌ها و قوانین با یك‌مقاوله می‌شود. ولی مقاوله چگونه به‌دست می آید؟ این سؤال درخارج‌ازقلمروی قرارداردکه نویرات نام «قلمرو اندیشهٔ زبانی» بدان می‌دهد، و بدین جهت مجاز نیست. بنابراین طرح مقاوله به‌نظر تماماً خودسرانه می آید. (خود نویرات زمانی گفت که دلیل پذیرش این مجموعهٔ احکام و نه‌آن مجموعهٔ احکام از جانب

دانشمندان در حوزهٔ فلسفه قرار ندارد بلکه به آن قسمت نـامکشوف جامعه‌شناسی ارتباط دارد که‌رفتار اجتماعی دانشمندان را موردمطالعه قرار می‌دهد.)

دراین رابطه، کارناپ درمقدمهٔ نحو منطقی زبان اعلام نمود: «ما درمورد زبان مورد انتخاب خود از آزادی‌کامل بهره‌مندیم. مانه‌تنها در انتخاب زبان انگلیسی یا آلمـانی یا روسی و غیره آزادیم بلکه قواعد ساختمان جملات، و . . . امور مسلم و قواعـد استنباط نیز می‌تواند کاملاً خود سرانه انتخاب شوند.» او نام «اصل اغماض» را به این منشور آزادی خـویش می‌دهـد . پس دانشمندان می‌توانند خودسرانه زبان علمی خودشان را انتخاب نمایند ـ و تمایل آنها به موافقت با یك مقاولهٔ معین و قواعد عدل معین کاملاً جنبهٔ اتفاقی دارد.

با رسیدن به فراز این «تحلیل علم» ، تئوری سر سبد «وحدت علم» ـ یعنی تئوری به‌اصطلاح «فیزیك گرایی» ـ صرفاً به‌مثابهٔ یك محمل سرسبد به‌نظر می‌رسد. چرا همیشه ترجمهٔ تمام زبان‌های مختلف علوم، که خودسرانه انتخاب شده‌اند ، به «زبان فیزیکی» باید امکان پـذیر باشد ؟ هیچ جوابی بدین سؤال وجود ندارد . به‌علاوه ، گفتن اینکه این کارشدنی است و پیدا کردن راهی برای انجام آن ، دوچیز کاملاً متفاوت است. برای مثال، چگونه می‌توان احکام اقتصاد را، «ساخته شده از عبارات (عرضه وتقاضا)، (مزد)، (قیمت) وغیره،» به‌احکامی که به«مجموعهٔ ویژه‌ای ازمختصات، ارزشی معین یاسلسله ارزش‌های

معین وضع فیزیکی قایل می‌شود» ترجمه نمود؟ این مسئله چنان مانع از پیشرفت بیشتر است که طولی نکشید که کل تئوری «فیزیک گرایی» و «وحدت علم» به آرامی فرو ریخت .

اثبات گرایی منطقی می‌خواست از قید «پیچیدگی لاینحل مسایلی که به نام فلسفه شناخته شده» رها گردد . ولی از زمان نیمهٔ دوم قرون وسطی هیچ مکتب فلسفی چنین کلاف سردر گمی از مسایل را که این قدر از هر نوع وابستگی عملی به دور بوده و این چنین ناتوان از یافتن راه حل باشد، به‌خود ندیده است. کوشش برای محدود نمودن فلسفه به «تحلیل ناب صوری» - یعنی ، به تحلیلی که نسبت به معنای احکام بی‌توجه بوده و خود را به «نحو منطقی» محدود می کند - عمرش بیشتر از دهۀ سی کفاف نداد. درسال ۱۹۴۲ ، کارناپ در کتاب مقدمه به علم معانی اعلام نمود که حوزۀ فلسفۀ تئوریکی دیگر به‌نحو محدود نمی‌شود ، بلکه به‌مثابۀ حوزه‌ای تلقی می‌شود کـه کل تحلیل زبان را دربر گیرد . . . چون « بحث‌ها و تحلیل‌های اولیه . . . باید باتحلیل معنایی مربوطه تکمیل شود» این گفته یعنی قبول این امر که فیلسوفان نه‌تنها می‌توانند بلکه باید به‌این مطالب توجه کنند که چگونه احکام، واقعیت را بازنمایی می کنند ، معنی آنها چیست ، چگونه باید مورد تفسیر قرار گیرند ، به چه چیزی ارجاع دارند ، چگونه اثبات صدق می‌شوند ، چگونه معنی و اثبات صدق باهم پیوند می‌یابند - به‌جای آنکه فقط دربارۀ چگونگی ارتباط احکام با احکام دیگر ، دست به تئوری پردازی بزنند .

این پذیرش به‌معنی بازگشت از مهملات آیین پردازانه به‌سوی تحقیق سازنده‌تر بود. ولی این پذیرش به‌معنی متلاشی شدن اثبات‌گرایی منطقی به مثابهٔ یک مکتب فلسفی متمایز نیز به‌شمار می‌رفت.

به‌غیر از تحقیقات تخصصی در مسایل منطق صوری، و علم معانی، چیزی که به‌عنوان «اثبات گرایی منطقی» پذیرفته شد حاوی مشق‌ها و گونه گونی‌هایی از همان تحلیل اثبات گرایانهٔ سنتی از علم بود که در قرن نوزدهم متداول بود.

در ضمن ویتگنشتاین، که با گروه منتخبی از حواریون در کمبریج کار می‌کرد، در پی طرق دیگری برای رهایی از مشکلاتی بود که ناشی از تحلیل منطقی و تئوری‌های اولیهٔ خودش بود.

۱ـ ماتریالیسم دیالکتیک

م. کنفورث

۲ـ ماتریالیسم تاریخی

منتشر می‌شود.



انتشارات گام

۲۰۰ ریال